

الطالبة أخت المحرمات
 التي أبدت لحيته المناقشة

جامعة أم القرى
 كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
 قسم الدراسات العليا الشرعية
 فرع العقيدة

د. عبد العزيز عيسى
 د. محمد بن عبد الله
 د. مصطفى علي سليمان

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمته الله)

فمائل العقيدة

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في العقيدة

إعداد ١٠٣١١٢ هـ / ١٦٢



قدرة عبد العزيز بن عبد الله

إشراف

الدكتور الدكتور عبد العزيز بن عبد الله

مقام

١٤٠٥ - ١٤٠٤ هـ

مكة المكرمة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠١٠٦٢

نوقشت هذه الرسالة بكلية	
الشريعة والدراسات الإسلامية	
جامعنا أم النور، بمكة المكرمة	
بتاريخ	الموافق
لجنة المناقشة :	
١-	
٢-	
٣-	
٤-	
المقررة :	
تم قبل الطبع :	
المطبع :	



بسم الله الرحمن الرحيم

oooooooooooooooooooooooooooo

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا
ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم
بإحسان الى يوم الدين .

وأرضي اللهم عن علمائنا العاملين ، الذين نصروا الحق ودافعوا عنه ،
وأزالوا شبه الباطل عن ثقة ويقين ، ووهبوا حياتهم لنصرة الدين ، وخدمة
علومه ، فكانوا أئمة أعلاما ، وهداة مرشدين .

وبعد :

فشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية النيمري الحارثي الحنبلي .
أحد الأئمة الأعلام الذين تمتعوا بكبر قسط من التقدير والاحترام ابا ن
عصورهم ، والعصور التالية ، وما زالت له هذه المكانة حتى اليوم ، فقد
كان علما في عصره واماما يقتدى به في حياته ، وبعد ماته .

وكان رحمه الله - امام عصره ، والقائم بالأمربالمعروف والنهي عن
المنكر في زمانه ، وصاحب المواقف المشهورة التي أيد بها الحق ، وزلزل
الباطل ، فقد جاهد في سبيل الله بسيفه ، وقلمه ، ولسانه .

ومنزلة شيخ الاسلام ، ومكانته العلمية لاتخفى على أى مثقف فسى
العالم الاسلامى ، بل في العالم بأسره .

وانا كانت مكانة الانسان تتحدد في أمته ، ومجتمعه بمقدار ما يقدمه
من أعمال ، وما يتركه من آثار مفيدة ، فقد بلغ شيخ الاسلام الغاية في
ذلك ، فقد ترك الموء لغات الكثيرة ، والتصانيف المفيدة في الفقه ، والتفسير ،
والحديث ، والأصول ، والعقيدة وقد حدد لها البعض بخسمائة مجلد .

كما ترك الكثير من التلاميذ الذين كانوا نجوما يهتدى بهم ، وكانوا
من الأئمة المصنفين في الكثير من الفنون •

وقد أوصله الى هذه المكانة العلمية الممتازة ، جد لا يعرف الكلل ،
وذكاء حاد ، وتفريغ كامل للعلم شغفه عما سواه ، وإخلاص لله ولرسوله
دفعه للدفاع عن الحق وتعرض نفسه للأخطار ، والسجن فترات طويلة •
وقد اعترف بفضل ، وعلمه ، وإمامته ، وأصدقائه ، وخصومه على حد
سواء • حتى أن السبكي — أحد خصومه في الرأي — قال عنه " والله ما يبغي
ابن تيمية الا جاهل ، أو صاحب هوى " •

وقال عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ، وقد سئل عنه بعد اجتماعه
به فقال : " رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه يأخذ ماشاء منها ،
ويترك ما يشاء " •

ومما قاله عنه الذهبي : " ونظر في العقليات وعرف أفعال المتكلمين ورد عليهم ،
ونبه على خطئهم ، وحذر منهم ، ونصر السنة بأوضح حجج ، وأبهر براهين ،
وأوذى في ذات الله تعالى من المخالفين •

وأخيف في نصر السنة المحفوظة حتى أعلى الله تعالى شأنه ، وجمع
قلوب أهل التقوى على محبته ، والدعاء له ، وكبت أعدائه ، وهدى به رجالا
كثيرة من أهل الملل والنحل ، وجبل قلوب الملوك والأمراء على الانقياد
له غالبا ، وعلى طاعته ، وأحيا به الشام ، بل الإسلام بعد أن كاد ينشلم
خصوصا في كائنة التتار " •

ثم قال : " وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلى ، فلو حلفت بين الركن
والمقام أنى ما رأيت بعينى مثله ، وأنه ما رأى مثل نفسه لما حفت " •

وقد تعرض — رحمه الله — لمحن كثيرة ، وسجن مرات عديدة ، وكان

والشركة
خصومه في هذا الصراع من الفقهاء^١ ، وبعض المتكلمين . وقد تمكن منه
خصومه ؛ لأنه كان لا يدارى ، ولا يوارى ، ولأنه لم يكن يفرق في نقده
بين كبير ، وصغير ؛ فقد كان يقول ما يعتقد أنه الحق .

وقد نقل عنه تلميذه ابن القيم قوله : " ما صنع أعدائي بي أنا جنتي
ويستاني في صدي ، أين رحمت فهي معي لا تفارقي . أنا حبس في حلوة ،
وقتل في شهادة ، وأخرجني من بلدي سياحة " .
ولم يمنعه السجن من تصنيف كتبه التي تحمل آراءه ، وتبطل بدع الخصوم ،
وهذا مما أحقق خصومه عليه أكثر ؛ فسمعوا سعيهم ، ومكروا ضده عند الأمراء ،
والسلطان ؛ فأمر بإخراج ما عنده من الكتب ، والأوراق ، والمحابر ، وضع
منها باتا من المطالعة ، فأقبل على التلاوة ، والتهجد ، والمخاجاة ، والذكر .
واستمر - رضي الله عنه - في هذه المحنة حتى قبضه الله سبحانه
وتعالى إليه في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ هـ ، وهو سجين في قلعة
دمشق - رحمه الله ورضي عنه - .

بالإيمان لله
وقد امتازت مصنفاته بالوضوح ، وجودة العبارة ، والاكثار من الاستشهاد
والأحاديث النبوية ، والآثار السلفية .
وكانت له مواقف مع المخالفين للسنة ، ومذهب السلف ، نصر بها الحق ،
ودحض شبه المخالفين . ومن هذه المواقف ، موقفه من المعتزلة ؛ فقد
تصدى لهم ، ووقف منهم موقف الخصومة ، ورد على شبههم ، وأبطل شبههم
في مسائل العقيدة .

وهذا لم يمنعه من الثناء عليهم إذا أصابوا ، وتفضيلهم على غيرهم
من الفرق الإسلامية الأخرى ؛ فنقده لهم اذن لم يكن^{للمذاهب} مذهبى ، أو لأمر
شخصى ، وإنما كان نقدا المقصود منه الوصول إلى الحق ، والحق وحده .

وقد نقد شيخ الاسلام مذهب المعتزلة ، ورد عليهم بالتفصيل كما سيوضح
لنا أثناء هذه الدراسة .

والمعتزلة — كما هو معلوم — من أهم الفرق الكلامية ، وأبعدها تأثيرا
فى الفكر الاسلامى فهى أول فرقة حاولت عرض موضوعات الكلام فى نصق
مذهبي متكامل ، وهم من أكثر الفرق تأثيرا فى الفرق الأخرى .
وقد وقع المعتزلة فى أخطاء شنيعة أودت بهم ، وعجلت بنهايتهم ، وذلك
عندما استخدموا الاساليب الجدلية التى استخدموها فى مجادلة خصوم
الدين من اليهود ، والنصارى ، وغيرهم من أصحاب المذاهب الوضعية فى
مناظراتهم مع أخوانهم من المسلمين ، واعتبروها من قواعدهم ، وعندما جعلوا
من العقل اماما ، يهتدون بهديه ، ويترسمون خطاه ، وقد موه على النقول
من كتاب وسنة ، وعندما حاولوا فرض آرائهم بالقوة على جمهور المسلمين
خاصة عندما ناصرهم السلطان .

لذا فقد وقف علماء السنة ضدهم ، وأبطلوا قواعدهم ، وألغت الكتب المطولة ،
لتوضيح أغراضهم ، وبيان فساد نحلتههم ، ومن أشهر من عارضهم من الفرق
— بالإضافة الى السلفيين — الاشاعرة والماتريدية غير أنهم تأثروا ببعض
آرائهم .

والمعتزلة وان لم يكن لهم وجود مستقل اليوم الا أن آرائهم يعتقها
الكثير من أصحاب الفرق ، فالشيعة الامامية أخذوا من المعتزلة معظم
عقائدهم ، والشيعة الزيدية معتزلة ، ومعظم عقائد الاباضية هى عقائد
المعتزلة ، والاشعرية ، والماتريدية بالرغم من خصومتهم للمعتزلة الا أنهم
قد تأثروا بالكثير من أفكارهم .

وأصحاب المدرسة العقلية الحديثة يمجدون المعتزلة ، ويبدلون جهودا

مكتفة في نشر أفكارهم ومبادئهم ، ونشطت بعض الجامعات في إبراز عقائد المعتزلة ، وكتابة الرسائل عنهم ، وعن شيوخهم في الآونة الأخيرة ؛ بل ان الكثير من الهيئات الرسمية والحكومية قد نشطت في تحقيق كتب المعتزلة ونشرها .

لهذا فقد رأيت من المهام العلمية الواجبة الآن دراسة موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة ؛ ففي الرد عليهم ، الرد على كل من تأثر بهم وهم اليوم كثرة في العالم الاسلامي .

ومن المعلوم أن شيخ الاسلام قد تصدى للمعتزلة فرادى ، وجماعات ، وبين ما هم عليه من بعد عن المعقول ، وجهل بالنقول . ورد عليهم بالتفصيل ، ونقد منهجهم جملة وتفصيلا .

وقد استطاع — بحق — أن يعيد مباحث هذا العلم الى المعين الصافي الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأن يبتعد^١ عن المباحث الشائكة التي تودى الى الحيرة ، وتوقع في الشبهات ، وتسبب الانحرافات . لكل ماسبق اقتضت بهذا الموضوع ، وأهميته ، وهذا ما دعاني الى كتابة هذا البحث .

أما عن البحث فقد قسمته بحسب طبيعة موضوعه الى ثلاثة أبواب ، وخاتمة .
الباب الأول : عرفت فيه بكل من شيخ الاسلام ابن تيمية والمعتزلة .
وقد قسمته الى فصلين :

الفصل الأول منهما : تحدث فيه عن شيخ الاسلام ابن تيمية .
عن حياته ، نشأته ، وموطنه ، وأسرته ، ومولده ، ولقبه ، وكنيته .
كما تحدثت عن دراسته ، وشيوخه ، ووضعت مكانته العلمية والدينية .

وتحدثت عن جهاده ومحاربه للبدع ، والمبتدعين ، وعن محنته ،
• ووفاته •

كما تحدثت بالتفصيل عن أشهر تلاميذه ، وذكرت منهم اثني عشر
تلميذا ، ثم ذكرت مؤلفاته العقيدية ، وتحدثت عنها بالتفصيل •
كما تحدثت عن منهجه في دراسة مسائل العقيدة بالتفصيل •

وأما الفصل الثاني : فقد خصصته للكلام عن المعتزلة والاصول التي اجتمعت

- عليها فرقهم ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة •
- وقد تحدثت فيه عن نشأتهم ، وأسمائهم ، وألقابهم •
- كما تحدثت عن الاصول التي اجتمعت عليها فرقهم •
- وأما فرقهم فقد تحدثت عن ثمانية من أشهرها •
- كما تحدثت عن منهجهم في دراسة مسائل العقيدة •

وأما الباب الثاني : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من آراء

المعتزلة في مباحث الالهية •

وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وستة فصول :

أما التمهيد : فقد خصصته لنقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة في دراسة مسائل
العقيدة •

وأما الفصل الأول : فقد تحدثت فيه عن موقفه من استدلالهم على وجود الله •

وأما الفصل الثاني : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم في مباحث الصفات •

وأما الفصل الثالث : فقد خصصته للكلام عن موقفه من رأيهم في كلام الله •

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفي

عن الله •

وأما الفصل الخامس : فقد خصصته للكلام عن موقفه من ايجابهم بعض الافعال

على الله تعالى •

وأما الفصل السادس : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم في أفعال الانسان •

وأما الباب الثالث : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من

بقية المباحث العقيدية •

وقد اشتمل هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم في مباحث النبوات •

وأما الفصل الثاني : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم في مباحث السمعيات •

وأما الفصل الثالث : فقد خصصته للكلام عن موقفه من آرائهم في مباحث

الايان، والاسلام •

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم في مباحث الأمر

بالمعروف، والنهي عن المنكر •

وأما الخاتمة : فقد لخصت فيها أهم نتائج البحث ، وقد اتبعتها

بقائمة لهم المراجع ، وفهرس لموضوعاته •

ولعلني بهذا الجهد المتواضع أكون قد ساهمت في توضيح الحق ،

الذي عاش ابن تيمية من أجله ، ومات في سبيله •

ومن الواجب عليّ وقد أعانني الله على إنجاز هذا العمل أن أسجد

لله شكرا على توفيقه وفضله •

وانه لي شرفني ، ويسعدني أن أتقدم بالشكر لكل من أسدى الى عوناً ،

أو سهل لي صعباً ، أو قدم لي نصحاً •

وأخص بالذكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله

عبيد • رئيس فرع العقيدة بجامعة أم القرى ، والعميد الأسبق لكلية أصول

الدين جامعة الأزهر • والمشرف على هذه الرسالة ، والذي تعهد هذا

البحث منذ كان فكرة حتى وصل الى ما هو عليه الآن •

كما أتقدم بالشكر وعظيم الشناء للمسؤولين بجامعة أم القرى ولمدبرها صاحب الفضيلة والمعالي الأستاذ الدكتور راشد الراجح ، ولصاحب الفضيلة عميد كلية الشريعة ، وأصحاب الفضيلة عمداء الكلية السابقين لتاحا لفرصة لي للدراسة بعاصمة الاسلام المقدسة مكة المكرمة .

كما أتقدم بالشكر للمسؤولين بجامعة الأزهر ، وبكلية البنات الاسلامية ، وبالإدارة العامة للبعثات بمصر لموافقتهن على تحويل بعثتي لدراسة الدكتوراه في العقيدة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
ومن الله أستمد العون ، وعليه أتوكل ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

الباحثة : قدريه عبد الحميد شهاب الدين

المدرس المساعد بقسم العقيدة بكلية

الدراسات الاسلامية للبنات/جامعة الأزهر .

رَبِّهِ لِّلَّهِ

الغرف بك من شيخ الإسلام ابن تيمية والمعتزلة
ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : شيخ الإسلام ابن تيمية، ومؤلفاته العقيدية
ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الثاني : المعتزلة، والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم
ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الأول

شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومؤلفاته العقديّة
ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة

ويشتمل على مايلي :

- تمهيد .
- حياته .
- أشهر تلاميذه .
- مؤلفاته العقديّة .
- منهجه في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الأول

شيخ الاسلام ابن تيمية ؑ ومؤلفاته العقيدية

ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة

تمهيد :

كتب عشرات الكتب عن شيخ الاسلام ابن تيمية تضمنت الحديث بالتفصيل
عن حياته وأسرته ؑ وعصره ؑ ومناقبه ؑ وعلمه ؑ ومؤلفاته ؑ وجهاده ؑ
وشجاعته ؑ ومحتقه ؑ ومحاربه للبدع والمبتدعين •
بعضها كتب في عصره ؑ وفيما بعده (١) ؑ وبعضها كتب في
العصر الحديث • (٢)

(١) منها :

- الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية • للحافظ عمر بن علي البزار ؑ المتوفي
سنة (٧٤٩هـ) طبعة المكتب الاسلامي — بتحقيق زهير الشاويش — الطبعة
الاولى سنة (١٣٩٤هـ) •
- الكواكب الدرة في مناقب المجتهد ابن تيمية — للشيخ مرعي الكرمي
طبع ونشر المكتب الاسلامي •
- العقود الدرة في مناقب ابن تيمية — لمحمد بن عبد الهادي — طبع
القاهرة سنة (١٩٣٨) تحقيق محمد حامد القسي •
- أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم — طبع بدمشق سنة (١٩٥٣م) تحقيق
د / صلاح المنجد •
- كتاب الرد الوافر على من زعم أن من سقى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر
لابن ناصر الدين المتوفي سنة (٨٤٢هـ) نشره بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ)
فرج الله زكي الكردى •

- القول الجلي في ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلي لصفي الدين
الحنفي البخاري — نشره بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ) فرج الله زكي الكردى •

(٢) منها : — كتاب " ابن تيمية للشيخ عبد العزيز المراغي • طبع بالقاهرة •

معظمها يؤيده ، وبعضها يعارضه . (١)

-
- كتاب " رجال الفكر والدعوة في الاسلام " ج ٢ خاص بحياة شيخ الاسلام احمد بن تيمية • لابي الحسن الندوى — ترجمة سعيد الاعظمي الندوى — دار القلم بالكويت سنة (١٣٩٥ هـ) •
- " ابن تيمية — حياته وعصره " للشيخ محمد أبو زهرة — طبع ونشر دار الفكر العربي بالقاهرة •
- " ابن تيمية السلفي " للشيخ محمد خليل الهراس — طبع المطبعة اليوسفيه بطنطا سنة (١٩٥٢ م) •
- " ناحية من حياة شيخ الاسلام ابن تيمية " لابراهيم الغياتي •
- " حياة شيخ الاسلام ابن تيمية " للشيخ محمد بهجت البيطار — طبع ونشر المكتب الاسلامي ببيروت — ط ٢ سنة (١٩٧٢ م) •
- " الامام ابن تيمية " لعبد السلام هاشم حافظ — طبع مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٨٩ هـ) •
- " ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية — " لمحمد كرد علي — تحقيق زهير الشاويش — نشر المكتب الاسلامي سنة (١٩٧٨ م) •
- " جلاء العينين في محاكمة الاحمديين " تاليف السيد نعمان خير الدين الشهير بابن اللوسي البغدادي — التوفي سنة (١٣١٧ هـ) " دافع فيه عن شيخ الاسلام ابن تيمية " ورد على ابن حجر الميثمي فيما أثاره حول " ابن تيمية " • من شكوك وريب واتهامات واقتراءات • ونشر بدار الكتب العلمية ببيروت •
- " ابن تيمية " للدكتور محمد يوسف موسى — طبع بالقاهرة سنة "١٩٧٧م" •
- " ابن تيمية بطل الاصلاح الديني " لمحمد المهدي الاستامبولي طبع بالقاهرة •
- " مقارنة بين الغزالي وابن تيمية " للدكتور محمد رشاد سالم نشر بالدار السلفية بالكويت سنة (١٩٧٥ م) •
- كتاب تنبيه النبيه والنبي في الرد على المدارسي والحلبي لاحمد بن عيسى النجدي — انتهى من تأليفه سنة ١٣٢٠ هـ ونشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩ هـ — (فح الله زكي الكردي) •
- (١) منها : الدورة المضية في الرد على ابن تيمية لتقي الدين السبكي •

كما اختص بعضها بدراسة بعض جوانبه الفكرية (١) . معظمها كتب باللغة العربية وبعضها كتب بلغات أخرى . (٢) كما لا يخلو كتاب من كتب التراجم عن ذكره والاسهاب في الحديث عنه (٣) . كما كتبت

(١) منها : — " منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى " — تأليف د / حسنى الزين
نشر المكتب الاسلامي سنة ١٣٩٩ هـ بيروت .

— " الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " تأليف محمد السيد الجليند — طبع ونشر مجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة سنة (١٩٧٣ م)

— " موقف الامام ابن تيمية من التصوف والصوفية " — رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة (١٣٩٨ هـ) اعداد د / احمد محمد بناني .

(٢) من أهمها : ما كتبه المستشرق الفرنسي " هنرى لا ووست " وترجمه الاستاذ محمد عبد العظيم علي بعنوان " نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع " طبع بدار نشر الثقافه بالاسكندرية سنة (١٩٧٦ م)

(٣) منها على سبيل التمثيل لا الحصر :

— تذكرة الحفاظ للذهبي : ٢٧٨/٤ + ٢٧٩ .

— البداية والنهاية لابن كثير : ١٤١ — ١٣٢/١٤ .

— النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى : ٩ / ٢٧١ + ٢٧٢ .

— فوات الوفيات لابن شاکر الكتبي : ٣٥ / ١ — ٤٥ .

— الدارس في تاريخ المدارس للنعماني : ٧٧ — ٧٥ / ١ .

— المنهل الصافي لابن تغرى بردى : ٣٣٦ — ٣٤٠ .

— مرآة الجنان لليافعي : ٢٧٧/٤ + ٢٧٨ .

— البدر الطالع للشوكاني : ٦٣ / ١ — ٧٢ .

— الدرر الكامنة لابن حجر : ١٤٤ / ١ — ١٦٠ .

— دائرة المعارف الاسلامية : ١٠٩ / ١ .

— كتاب الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ — ٤٠٨ .

عنه مئات المقالات في الدوريات والمجلات المتخصصة والعامة
لذا فلن أحاول الخوض في تفاصيل ذلك كله ، بل سأحدث فقط
بايجاز عما يأتي :

أولاً : عن حياته • مع التركيز على محاولته للبدع والمبتدعين (لعلاقة ذلك
ببحثي) •

ثانياً : عن أشهر تلاميذه • لأنهم الذين حافظوا على مؤلفاته ، وتابعوا
جهاده وتمسكوا بأرائه ، ونشروا مبادئه •

ثالثاً : عن مؤلفاته العقديّة فقط ، لما لها من صلة وثيقة بموضوع بحثي
كما سأحدث بالتفصيل عن منهجه في دراسة مسائل العقيدة •

أولاً : حياة ابن تيمية :

(١) نشأته :

أ - موطنه :

ولد ابن تيمية بمدينة حران (١) سنة ٦٦١ هـ وبقي بها الى أن بلغ

(١) هي بلدة قديمة كانت من أهم مراكز الديانات القديمة ، وتقع شمال شرق
الجمهورية التركية قرب (أورفة) من أرض الجزيرة بين دجلة والفرات
وهي من بلاد الأناضول ، وهي الآن بلدة عامرة بعد الخراب الذي أصابها
عند احتلال القسار لها أيام رحيل آل تيمية وغيرهم عنها •
وقد اخطأ من نسبته الى (حران العواميد) كالمنجد وغيره ، وهي فسي
شرق دمشق ، وكانت تسمى (حران المرج) وهي قصبة ديار مضر •
(انظر المقاتل اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٧٠ ، حياة شيخ الاسلام ابن
تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار • هامش ص ٨ ، الاعلام العلية في مناقب
ابن تيمية تحقيق زهير الشاويش هامش ص ١٨ •

سبع سنين^(١) ، ثم انتقل به والده الى دمشق ، ومكث بها حتى انتقل الى رحمة ربه بها سنة (٧٢٨ هـ) (٢) .

ب - أسرته :

اذا كان المقصود الحديث عن أسرته التي يتبعي اليها فأسرته قد اشتهر الكثير من أفرادها بالعلم والفضل ، وكان الكثير منهم من العلماء الصنفين فوالده (الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم) كان من كبار الحنابلة وأئمتهم . (٤) كما كان جده (الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام) (٥) من أعيان العلماء ، وأكابر الفضلاء ، كما كان جده الأعلى كذلك من كبار العلماء . كما اشتهرت بعض نساء الأسرة ومنها جدته التي تنتمي اليها الأسرة كما سألتها . وزينب بنت تيمية التي قال عنها الحافظ ابن حجر : حدثت وأجازت لي . (٦)

-
- (١) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ . نشر دار المعرفة ببلنجان ، وانظر جلاء العينين في محاكمة الاحمدين : ص ٥ .
 - (٢) أقام شيخ الاسلام لاراضي المصرية مدة طويلة في القاهرة والاسكندرية .
 - (٣) انظر جلاء العينين لـ لا لوسي ص ٢٧ - ٣٠ فقد ذكر تراجم لبعض أئمة شيخ الاسلام وأقربائه ممن اشتهروا بالعلم فترجم لأبيه وجده ولأخيه ، ثم لجسده الأعلى ولأحد أقربائه ولأحدى قريباته .
 - (٤) هو الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام . ولد سنة سبع وعشرين وستمائة بخران ، وسمع من والده ، واتقن العلوم ، وأفتى وصنف وصار شيخ البلد بعد أبيه . توفي سنة (٦٨٢ هـ) قال عنه الذهبي (كان اماماً محققاً لكثير من الفنون) جلاء العينين ص ٢٨ ٢٩ - شذرات الذهب : ٥/ ٣٧٦ الذيل على طبقات الحنابلة : ٣١٠/٢ ٣١١ .
 - (٥) هو الشيخ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الامام المقرئ المحدث المفسر ، أحد الحفاظ الاعلام . ولد سنة ٦٠٥ هـ بخران . وتوفي بها سنة ٦٥٢ هـ (جلاء العينين ص ٢٨ ٢٩) .
 - (٦) انظر جلاء العينين ص ٣٠ .

اما اذا كان المقصود الاسرة التي كونها (أغنى الزوجه والاولاد) فلم يكن لشيخ الاسلام اسرة بهذا المعنى لأنه لم يتزوج . (١)

ج - مولده :

ولد رحمه الله في عاشر ربيع الاول (٢) سنة احدى وستين وستمائة بحران ، وقد اخبر بذلك الكثير من معاصريه . ثم قدم به والده وبأخوته الى دمشق عند استيلاء التتار على حران سنة (٦٦٢ هـ) (٣)

د - اسمه :

احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر ابن محمد بن تيمية (٤) النيمري (٥) .

هـ - لقبه :

يلقب بتقي الدين ، كما يلقب بابن تيمية نسبة لأسرته . (٦) وبالحراني

(١) يقول تلميذه الذهبي " لم يتزوج ، ولا تسرى " الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٥/٢ .

(٢) الاعلام العلية ص ١٨ ، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ وقيل انه ولد في ١٢ ربيع الاول سنة ٦٦١ هـ ، وقيل في ذى الحجة (انظر معجم المؤلفين ١/٢٦١) .

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٨٧/٢ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ . وانظر جلاء العيينين ص ٥ وحياة شيخ الاسلام ابن تيمية لمحمد بهجت البيطار ص ٧٨ حيث يذكر ان هذا هو المنقول عن الحافظ الذهبي ، والحافظ ابن حجر العسقلاني وتاريخ ابن كثير وفوات الوفيات للكتبي ، وشذرات الذهب لابن العماد ، وتاريخ ابن الوردي وغيرهم .

(٥) انظر مقدمة كتاب شرح حديث المنزول ص ١ فقد نقل عن الشيخ محمد بن مانع رده على الشيخ محمد أبو زهره الذي استنتج أن شيخ الاسلام كردى . وذلك في ص ١٨ من كتابه ابن تيمية حياته وعصره . فقال الشيخ محمد بن مانع الصحيح انه عرسى نيمري ، وذلك مذكور في صورة " شرح بديعة البيان " لابن ناصر الدين وبخطه عند ترجمة جده في ص ٤١٠ ، وعند ترجمته في ص : ٤٢٤ .

(٦) وردت روايتان في سبب تسمية اسرة ابن تيمية بهذا الاسم :

نسبة الى موطنه الاصلي ، وبالدمشقي نسبة الى دمشق ، وبالحنبلي نسبة الى مذهبه الفقهي .

كنيته :

و —

ويكنى (أبا العباس) كما اتضح لى من معظم المصادر التى اطلعت عليها (١)

دراسته وشيوخه :

(٢)

بدأ - رضي الله عنه - دراسته في دمشق على يد والده الذى كان من كبار أئمة الحنابلة (٢) وعلى يد جمع غير من الاساتذة المرموقين فحفظ القرآن صغيرا ، ثم اتجه الى تحصيل العلوم الاخرى بجد واجتهاد يقول الحافظ عمر بن علي البزار " ولم يزل منذ أيام صغره مستغرق الاوقات في الجهد والاجتهاد ، وختم القرآن صغيرا ، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية حتى برع في ذلك مع ملازمة مجالس الذكر وسماع الاحاديث والآثار ، ولقد سمع غير كتاب على غير شيخ من ذوى الروايات الصحيحة العالية .

الاولى : وردت في تاريخ أربل أن جده سئل عن اسم (تيمية) فأجاب ان جده حج وكانت امراته حاملا ، فلما كانا بتيماء - بلدة قرب تبوك رأى جارية حسنة الوجه ، وقد خرجت من خباء ، فلما رجع ، وجد امرأته قد وضعت جارية ، فلما رفعوها اليه قال : ياتيمية ، ياتيمية - يعنى انها تشبه التى رآها بتيماء - فسمى بها .

وأما الثانية : فقد ورد في (فوات الوفيات) وقال ابن النجار : ذكر لنا أن محمدا هذا (أى الجد الأعلى لابن تيمية) كانت امه تسمى تيمية وكانت واعظة ، فنسب اليها وعرف بها .

وأرى انه لا تعارض بين الروايتين فكل منهما تؤيد الاخرى ، فتيمية التى ذكرت في الرواية الاولى عندما اشتهرت بعلمها استحققت أن ينتسب اليها .

(١)

منها : كتبه وخاصة المخطوط منها ، وتراجمه ، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٨٧/٢ ، الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبزار ص ١٤ .

(٢)

قال عنه الذهبي كان اماما محققا لكثير من الفنون له اليد الطولى في الفرائض والحساب والهيئة " شذرات الذهب ٣٧٦/٥ .

اما دواوين الاسلام الكبار : كمسند احمد ، وصحيح البخارى ، ومسلم ،
وجامع الترمذى ، وسنن أبى داود السجستاني ، والنسائي ، وابن
ماجه والدارقطنى ، فانه رحمه الله ورضي عنهم وعنه ، فانه
سمع كل واحد منها عدة مرات . (١)

اما أول كتاب حفظه في الحديث : فهو " الجمع بين الصحيحين
للامام الحميدى " . (٢)

ومن شيوخه الذين سمع منهم ، وتلقى العلم عنهم : والده ، وابن عبد التلّيم
المتوفى سنة (٦٦٨ هـ) (٣) وابن عبد القوى المتوفى سنة (٦٩٩ هـ) (٤)
والمنجا بن عثمان التنوخي المتوفى سنة (٦٩٥ هـ) (٥) ، وعلي بن احمد
ابن عبد الواحد . المتوفى سنة (٦٩٠ هـ) (٦) وعبد الرحيم بن محمد

-
- (١) الاھلام العلية ص ١٩ ، ٢٠
(٢) المصدر السابق .
(٣) هو احمد بن عبد الدايم بن نعمة بن احمد بن محمد القدسي الصالحي
الكتاب المحدث . ولد سنة (٥٧٥ هـ) وتوفي سنة (٦٦٨ هـ) " انظر
ترجمته في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة : ٢٧٨/٢ — ٢٨٠ ، ٣٨٧/٢ " .
(٤) هو : محمد بن عبد القوى بن بدران بن عبد الله المقدسي المرداوى الملقب
بشمس الدين . كان محدثا فقيها نحويًا ، ولد سنة (٦٠٣ هـ) وتوفي سنة
(٦٩٩ هـ) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٤٢/٢ ، وجلاء العينين
ص ٦ .
(٥) هو المنجا بن عثمان بن اسعد بن المنجا التنوخي المعري الاصل . الفقيه ،
الاصولي ، المفسر ، النحوي ، الملقب بزمزم الدين . ولد سنة (٦٣١ هـ) وتوفي
سنة (٦٩٥ هـ) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ٣٣٢/٢ ، ٣٨٨/٢ . وجلاء
العينين : ص ٦ .
(٦) هو علي بن احمد بن عبد الواحد بن احمد السعدى المقدسي الصالحي . الفقيه
المحدث فخر الدين أبو الحسن . ولد سنة ٥٧٥ هـ وتوفي سنة ٦٩٠ هـ " الذيل
على طبقات الحنابلة : ٣٢٥/٢ — ٣٢٩ .

(٢)

المتوفى سنة ٦٨٥ هـ . (١) وعبد الرحمن بن محمد المتوفى سنة ٦٨٢ هـ

ومحمد بن اسماعيل المتوفى سنة ٧٠٤ هـ (٣) . ومنهم :

الشيخ أبي اليسر ، والكمال بن عيد ، ونجم الدين بن عساكر ، وزينب

بنت مكي وخلق كثير .

وقد ورد في مؤلفات تلاميذه الذين ترجموا له " ان شيوخه الذين سمع

منهم كانوا أزيد من مائتي شيخ " . (٤)

(٣) مكاتبة العليمة والدينية :

كان شيخ الاسلام ابن تيمية علما في عصره ، واماما يقتدى به في حياته

وبعد مماته .

واذا كانت مكانة الانسان تتحدد في امته ومجتمعه بمقدار ما يقدمه من أعمال

وما يتركه من آثار مفيدة . فقد بلغ شيخ الاسلام ابن تيمية الغاية في ذلك

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن احمد بن فارس بن راضي بن الزجاج العلني ، ثم

البغدادي الفقيه المحدث ، الملقب بعفيف الدين ، ولد سنة ٦١٢ هـ ، وتوفى

سنة ٦٨٥ هـ " الذيل على طبقات الحنابلة : ٣١٥/٢ ، ٣١٦ " .

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي . الجماعلي الاصل . الصالحي

الفقيه الامام . قاضي القضاة . شيخ الاسلام . ولد سنة ٩٧ هـ انتهت اليه

رئاسة المذهب في عصره . وتوفى سنة ٦٨٢ هـ " الذيل على طبقات الحنابلة :

٣٠٤/٢ — ٣١٠ " .

(٣) هو محمد بن اسماعيل بن أبي سعد بن علي بن منصور الشيباني ، الامدي ،

ثم المصري المحدث اللغوي ، النحوي . ولد سنة ٥٨٧ هـ ، وتوفى بمصر

سنة ٧٠٤ هـ " الذيل على طبقات الحنابلة ٣٥٢/٢ ، ٣٥٣ " .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٨٨/٢ ، وانظر العقود الدرة لتلميذه :

ابن عبد الهادي ، وانظر جلاء العينين لابن اللوسي : ص ٦ .

وله التأليف العظيمة في كثير من العلوم ، وما يبعد أن تصانيفه تبلغ
خمسائة مجلد ٠٠٠ ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية ٠ وكان
دائم الابتغال ، كثير الاستعانة ، قوى التوكل ، ثابت الجأش ٠ له
أوراد وأذكار يديمها لا يداهن ولا يحابي ، محبوبا عند العلماء ،
والصلحاء ، والامراء ، والتجار ، والكبراء ٤ (١)

وقال أبو الحجاج المزى عن علمه وتدينه " ما رأيت مثله ، وما رأى هو
مثل نفسه ، وما رأيت احدا اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا أتبع لهم
منه " وقال عنه تلميذه " الذهبي " : " شيخنا وشيخ الاسلام وفريسه
العصر علما ومعرفة وشجاعة ، وذكا ، وتنويرا الهييا ، وكراما ونصحا
للأمة ، وأمر بالمعروف ونهيا عن المنكر ٠٠٠٠ برع في تفسير القرآن ، وغاص
في دقائقه بطبع سيال ٠٠٠ واستنبط منه أشياء لم يسبق اليها ٠
وسرع في الحديث وحفظه ، قل من يحفظ ما يحفظه من الحديث ٠٠٠ وفاق
الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتابعين ٠
واتقن العربية اصولا وفروعا ، ونظر في العقليات ، وعرف أفعال المتكلمين
ورد عليهم ، ونبه على خطئهم ، وحذر منهم ، ونصر السنة بأوضح حجج
وأبهر براهين ٠ وأوذى في ذات الله تعالى من المخالفين ٠ واخيف في
نصر السنة المحفوظة حتى اعلى الله تعالى مناره ، وجمع قلوب اهل التقوى
على محبته ، والدعاء له ، وكبت أعدائه ، وهدى به رجلا كثيرة من أهل
الملل والنحل ، وجعل قلوب الملوك والامراء على الانقياد له غالبا وعلى طاعته
وأحيا به الشام ، بل الاسلام بعد أن كاد ينثلم ، خصوصا في كائنة التتار ٠

(١) انظر تاريخ ابن الوردي : ٢ / ٢٨٤ وما بعدها ، وجلاء المعينين :

ثم قال الذهبي : " وهو أكبر من أن ينسب على سيرته مثلي ، فلو
حلقت بين الركن والمقام : اني مارأيت بعيني مثله ، وأنه مارأى مثل
نفسه لما حنشت " (١)

ويقول عنه ابن رجب : " وتأهل للقوى والتدريس وله دون العشرين سنة
وأقنى من قبل العشرين أيضا ، وأمدّه الله بكثرة الكتب وسرعة الحفظ
وقوة الادراك والفهم ، وبطء النسيان ، حتى قال غير واحد : انّه
لم يكن يحفظ شيئا فينساها " (٢) .

ويقول أيضا : " وشرع الشيخ في الجمع والتصنيف من دون العشرين ، ولم يزل
في علو ، وازدياد من العلم ، والقدر الى آخر عمره " (٣)
وقال أيضا : نقلا عن شيخه كمال الدين بن الزملاكي : كان (ابن تيمية)
اذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع : انه لا يعرف غير ذلك الفن
وحكم أن احدا لا يعرفه مثله .

وكان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جالسوه استفادوا منه في مذهبهم اشياء ،
ولا يعرف انه ناظر احدا ، فانقطع منه ، ولا تكلم في علم من العلوم — سوا
كان من علوم الشرع أو غيرها — الا فاق فيها اهله ، واجتمعت فيه شروط
الاجتهاد على وجهها " (٤)

ويقول عنه الشيخ محمد أبو زهرة : " بنغ ابن تيمية في الثلث الاخير من القسرن
السابع والثلث الاول من القرن الثامن .

ومن وقت ان ظهر عالما بين العلماء ، ومرجعا يرجع اليه في الاتقاء . والناس
مختلفون في شأنه بين قاذح ومادح ، ولا زال ذلك الاختلاف الى يومنا هذا

-
- (١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٨٨/٢ ، وجملة العينية ص ٧٠ .
(٢) المصدر السابق : ٣٨٨/٢ .
(٣) المصدر السابق : ٣٨٩/٢ .
(٤) المصدر السابق : ٣٩٠/٢ .

فالناس فيه فريقان : فريق غالى في تقديره حتى رفعه الى مرتبة فوق كبار أئمة الفقهاء فتجاوز به أقدار الأئمة الاعلام : كأبي حنيفة ومالك والشافعي والليث • ومنهم من حسب انه لم يصل الى مرتبة الاجتهاد •••• وأن المشاهد قديما وحديثا أن الرجل الذى يختلف الناس في شأنه بين اعلاء واهواء لا بد أن يكون رجلا كبيرا في ذات نفسه ، عظيما في خاصة أمره ، له عبقرية استرعت الانظار واتجهت اليها الابصار وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه ، قد كان عظيما في ذات نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع في احد من أهل عصره ، فهو الذكي الالمعي ، وهو الكاتب العبقرى ، وهو الخطيب المصقع ، والباحث المنقب • (١)

هكذا كان شيخ الاسلام باتتاجه ، وشهادة معاصريه ، ومن أتى بعدهم — حتى عصرنا هذا — اماما يقتدى به في حياته ، وما زالت له هذه المكانة العالية بعد وفاته •

(٤) جهاده ومحاربتيه للبدع والابتدعسين:

كان شيخ الاسلام رضى الله عنه مجاهدا في سبيل الله بسيفه ، وقلمه ، ولسانه فقد جاهد التتار باللسان ثم بالسيف ، كما جاهد أصحاب البدع بلسانه وقلمه ، وأحيانا بيده •

وقد عاش عمره مجاهدا في سبيل الله حتى توفي مسجوناً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨ هـ) • فقد خرج للجهاد ضد التتار ، وكان في طليعة المجاهدين ، وقد أبلى البلاء الحسن ، وكانت له معهم مواقف عظيمة أيد بها الحق وأزال الباطل • وسأكتفي بالإشارة الى بعضها :

(١) ابن تيمية — حياته وعصره — للشيخ محمد أبوزهرة : ص ٥

فعندما هاجم التتار بلاد الشام سنة ٦٩٩ هـ ، وأصبحوا على مشارف دمشق ذعر أهلها ، وفر منهم من العلماء والأعيان عدد كبير ، ولكن شيخ الاسلام صمد ، وذهب على رأس وفد من أهل دمشق لمقابلة (قازان) (١) ملك التتار وطلب الأمان لدمشق .

ولما دخل على الملك كلمه كلاماً أثار دهشة الحاضرين ، وطلب الأمان لدمشق ، فوافق (قازان) على طلبه ، وأعلن الأمان لدمشق ، وبعد انصرافه قال الملك : " من هذا الشيخ ؟ انى لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتى أعظم انقياداً لأحد منه " (٢)

وفى سنة ٧٠٠ هـ كان له موقف رائع فى جمع كلمة المسلمين ، وحشهم على الجهاد ضد التتار . (٣)

وفى سنة ٧٠٢ هـ يأسر الحرب بنفسه وذلك فى واقعة (شقحب) التى جمع فيها التتار جموعهم واستعدوا بكل قوتهم . وكان النصر فيها لأهل مصر والشام (٤) ،

كما جاهد الفرق الضالة فخرح سنة ٧٠٠ هـ ومعه خلق كثير ناحية جبال (الجرد وكسروان) لتأديبهم ، لفساد عقائد هم ، ومساعدتهم التتار فاستتابهم وحصل بذلك خير كثير للمسلمين . (٥)

- (١) هو رابع ملك مسلم من التتار توفى سنة ٧٠٣ هـ .
- (٢) أنظر القول الجلى ص ١٦٢ ، ابن تيمية للشيخ أبو زهرة ص ٣٦ ، ٣٩ .
- (٣) أنظر البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ١٥/١٤ وما بعدها ، وأنظر أيضاً فوات الوفيات ٥١/١ ، وشذرات الذهب ٤٥٥/٥ فى حوادث ٧٠٠ هـ .
- (٤) أنظر عن هذه الواقعة ، وجهاد شيخ الاسلام فيها : (العقود الدرية لابن الهادى ص ١٧٧ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١٥/١٤ وما بعدها) .
- (٥) أنظر العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٧٩ .

وخرج أيضا سنة ٧٠٥ هـ وباشر الحرب بنفسه ضد الفرق الضالة الخارجة على الاسلام في بلاد الحرد والرفض والتيامنة ، وكان معه نائب السلطان ، فنصرهم الله تعالى ، وكان لحضور شيخ الاسلام أثر فعال في النصر . (١)

وكان رضى الله عنه أمارا بالمعروف ، نهاء عن المنكر ، وكانت له مواقف مشهورة ضد الخارجين على حدود الله ، وضد الظالمين . (٢)
كما كانت له مواقف مشهورة ضد البدع ، والمبتدعين . (٣)

(١) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ٣٥ / ١٤ .

(٢) منها على سبيل التمثيل لا الحصر :

- مذكره ابن كثير (في البداية والنهاية) في حوادث سنة ٦٩٩ هـ أن الشيخ تقى الدين وأصحابه داروا على الخمارات ، والحانات ، فكسروا أواني الخمر وأراقوها ، وعزروا جماعة من أهل الحانات المتخذة للفواحش ففرح الناس .

- ومنها : مذكره ابن شاكرفي (فوات الوفيات ١ / ٥٣ - ٥٤) دليلا على شجاعته ووقوفه ضد الظالمين . " أن رجلا شكاه اليه ظالم قطلوبك الكبير ، وكان هذا المملوك ظالما يأخذ أموال الناس غصبا ، فدخل عليه الشيخ وتكلم معه ، فقال له قطلوبك أنا كنت أريد أن أجيبك لأنك عالم زاهد - يقصد الاستهزاء به - فقال له شيخ الاسلام : موسى كان خيرا مني ، وفرعون كان شرا منك ، وكان موسى يجيء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ، ويعرض عليه الايمان .

(٣) فيذكر تلميذه ابن كثير أنه في سنة ٧٠٤ هـ راح الشيخ تقى الدين الى مسجد النارج وأمر أصحابه وتلاميذه بقطع صخرة كانت هناك تزار ، وينذر لها ، فقطعها ، وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها ، فأراح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما .
=====

ومنها مواقفه مع الصوفية وأصحاب الفرق المختلفة ، والتي كانت سببا في محنه وسجنه مرات عديدة فى دمشق ، والقاهرة ، والاسكندرية ، وموافاته العقدية التي سنتحدث عنها تعد أكبر شاهد على ما نقول . (١)

لذا فقد كثر خصومه ، وحساده ، وتعرض للسجن مرات ، حتى توفى مسجونا رحمه الله .

== (وقد نقل هذا عنه صاحب حلاء العبين ص ٨) .

كما كان له موقف مشهور ضد بعض الأحمدية ، فقد اشتكوه الى نائب السلطنة ليوقف هجومه عليهم ، فاجتمع بهم بحضوره وناقشهم فيما يفعلون من الأعيب وتحداهم أن يدخلوا النار أمامه بعد أن يغسلوا أجسادهم فقد عرف أنهم بطلون أجسادهم ، وانتهى الأمر بأخذ التعهد عليهم أمام نائب السلطنة بأن من خالف الكتاب والسنة تضرب عنقه .

(العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٩٤) .

(١) ففيها الكثير من مناظراته معهم ، ومناقشة آرائهم وابطالها .

٥ - محنته ووفاته :

تعرض رحمه الله لمحن كثيرة ، وسجن مرات ، وكان خصومه فى هذا الصراع من الفقهاء ، والمتصوفة ، وبعض المتكلمين . ومن أشهر خصومه الفقيه المالكي زين الدين ابن مخلوف ، والصوفى الشيخ نصر المنبجى .

وقد تمكن منه خصومه ، لأنه كان لا يدارى ولا يوارى ^(١) ولأنه لم يكن يفرق فى نقده بين كبير وصغير ، فقد كان يقول ما يعتقد أنه الحق . وتعرض فى قوله للكثير من الأئمة .

وقد نصحه محبوه ^(٢) بعدم التعرض للأئمة الكبار حرصا على عدم اشارة أتباعهم ، ولكنه كما قال - لا يقصد بذلك إلا الخير ، والانتصار للحق .

(١) قال تلميذه الذهبى : وأما شجاعته : فيها تضرب الأمثال ، وبعضها يتشبه أكابر الأبطال وله حدة قوية تعتربه فى البحث ، حتى كأنه ليث حرب ، وهو أكبر من أن ينبه مثلى على نعوته ، وفيه قلة مداراة وعدم توءدة غالبا والله يغفرله ، وله اقدام وشهامة ، وقوة نفس توقعه فى أمور صعبة ، فيدفع الله عنه " (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٥) .

(٢) قال ابن رجب فى الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٢٩٣ : " وكان الشيخ عماد الدين الواسطى يعظمه جدا ، وتتلذذ له ، مع أنه كان أسن منه ، وكان يقول عنه : قد شارف مقام الأئمة الكبار ، ويناسب قيامه فى بعض الأمور قيام الصديقين ، وكتب رسالة الى خواص أصحاب الشيخ يوصيهم بتعظيمه واحترامه ، ويعرفهم حقوقه ، ويذكر فيها : أنه طاف أعيان بلاد الاسلام ، ولم ير فيها مثل الشيخ علما وعملا ، وحالا ، وخلقا ، واتباعا ، وكرما وحلما فى حق نفسه ، وقياما فى حق الله تعالى ، عند انتهاك حرماته ، وأقسم على ذلك بالله ثلاث مرات . . . ثم يقول ===

وأما محنه - رضى الله عنه - فكثيرة ، وأول مرة سجن فيها كانت بسبب موقفه من نصرانى سب الرسول صلى الله عليه وسلم (١)

ولما صنف المسألة الحموية فى الصفات شنع بها جماعة ، ثم شكاه خصومه الى القاضى ، فاجتمع به وناقشه فى مواضع منها ، وانتهت هذه المحنة بسلام ، ولم يصب فيها الا بعض أتباع الشيخ . (٢)

ثم امتحن سنة ٧٠٥ هـ ، وحبس بالحب وشاركه فى حبسه أخواه شرف الدين وزين الدين ، وكان ابن مخلوف هو القاضى الذى حكم

== ابن رجب : ولكن كان هو وجماعة من خواص أصحابه ربما أنكسروا من الشيخ كلامه فى بعض الأئمة الأكابر الأعيان ، أو فى أهل التخلّى والانقطاع ونحو ذلك وطوائف من أئمة أهل الحديث ، وحفاظهم ، وفقهائهم : كانوا يحبون الشيخ ويعظمونه ولم يكونوا يحبون له التوغل مع أهل الكلام ولا الفلاسفة كما هو طريق أئمة أهل الحديث المتقدمين : كالشافعية وأحمد ونحوهم .

- وكذلك كثير من العلماء من الفقهاء والمحدثين والصالحين كرهوا له التفرد ببعض شذوذ المسائل ، ثم ينقل قول الذهبى : وغالب حمله على الفضلاء والمتزهدة فبحق " .

(الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢ / ٣٩٣ ، ٣٩٤) .

(١) قال ابن رجب (طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٦) : " وأما محن الشيخ

فكثيرة ، وشرحها يطول جدا .

- وقد اعتقله مرة بعض نواب السلطان بالشام قلبلا ، بسبب قيامه

على نصرانى سب الرسول صلى الله عليه وسلم ، واعتقل معه الشيخ

زين الدين الفاروقى ، ثم أطلقهما مكرمين .

(٢) وقد ذكر ابن كثير هذه الواقعة فى البداية والنهاية فى حوادث

سنة ٦٩٨ هـ (٤ / ١٤) ، وأنظر أيضا الذيل على طبقات الحنابلة

عليه ، ومكث في سجنه ثمانية عشر شهرا^(١) - وكان ذلك بسبب العقيدة
الواسطية - وفي ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ دخل مهنا بن عيسى أمير
العرب الى مصر ، وحضر بنفسه الى السجن وأخرج الشيخ منه ، وعقد
للشيخ مجالس حضرها أكابر الفقهاء . وانتهت هذه المحنة . (٢)

(١) أنظر البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ٣٨ / ١٤ ، والذيل على

طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٩٦ / ٢ - ٣٩٩ .

- يقول ابن رجب : " ثم امتحن سنة خمس وسبعمئة بالسؤال عن
معتقده بأمر السلطان فجمع نائبه القضاة والعلماء بالقصر وأحضر
الشيخ ، وسأله عن ذلك ، فبعت الشيخ من أحضر من داره :
" العقيدة الواسطية " فقرأوها في ثلاث محالس
ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن هذه عقيدة سنية سلفية ، فمنهم
من قال ذلك طوعا ، ومنهم من قال كرها . "

- ثم استدعى الى مصر " وكان القائمون في ذلك منهم : ببيوس
الجاشنكير الذي تسلطن بعد ذلك ، ونصر المنبجى ، وابن مخلوف
قاضى المالكية وادعى عليه عند ابن مخلوف قاضى
المالكية أنه يقول : " ان الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت ، وأنه
على العرش بذاته ، وأنه يشار اليه بالاشارة الحسية " .
- وقال المدعى : أطلب تعزيره على ذلك التعزير البليغ - يشبر
الى القتل على مذهب مالك .

- فقال القاضى : ماتقول يافقيه ؟ فحمد الله وأثنى عليه ، فقبل
له : أسرع ماجئت لتخطب ، فقال : أأمنع من الشئ على الله
تعالى " الخ .

(أنظر الواقعة بتمامها في مناظرة في العقيدة الواسطية
ص ١٦٠ - ١٩٤ في المجلد الثالث من مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام
ابن تيمية) .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٨ / ٢ .

ثم أمتحن في شوال ٧٠٧ هـ بسبب الصوفية ، وكان لهم نفوذ عند الحكام ، فقد تعرض لهم شيخ الاسلام ؛ فشكوه الى الأمراء والسلطان وذهبوا بجمع كثيرة الى القلعة يشكون منه ؛ فصدر الأمر بحبسه ظلماً . (١)

وفي سنة ٧١٨ هـ منع الشيخ عن الافتاء بسبب رأيه في الحلف بالطلاق وعقد له مجلس ، ونودي بذلك في دمشق . (٢)

ولكن الشيخ كان يفتي فعقد له مجلس ثان ، وثالث ، وصدر أمر السلطان في سنة ٧١٩ هـ بمنعه من الفتوى .

فلما عاد الشيخ للافتاء صدر الأمر بحبسه فحبس سنة ٧٢٠ هـ . (٣)

ثم تقرر الافراج عنه بأمر السلطان سنة ٧٢١ هـ ، ومنع من الفتيا مطلقاً فأقام مدة يفتي بلسانه ، ويقول لا يسعني كتم العلم .

(١) أنظر عنها البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ١٤ / ١٦ ، والعقود الدرمة لتلميذه ابن عبد الهادي ص ٢٢٠ ، والذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٨ - ٤٠٠ . حيث يقول : بعد أن ذكر المحاكمة وموقف بعض القضاة المنصفين : " ثم ان الدولة خيروه بين أشياء ، وهي الإقامة بدمشق أو بالاسكندرية بشروط ، أو الحبس فاختر الحبس واستمر الشيخ في الحبس يستفتي ويقصده الناس ، ويزورونه ، وتأتية الفتاوى المشكلة من الأمراء وأعيان الناس " . . ثم نقل الى سجن الاسكندرية وبقي به مدة حكم المظفر . فلما عاد الملك الناصر الى الحكم أعاد الشيخ مكرماً الى القاهرة في شوال سنة ٧٠٩ هـ . وأكرمه اكراماً زائداً ، وبقي الشيخ بالقاهرة والناس يترددون اليه والأمراء والأحناد ثم غادرها الى دمشق سنة ٧١٢ هـ بنية الجهاد ضد التتار (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٨ وما بعدها بتصرف) .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠١ .

(٣) أنظر المصدر السابق ، ٢ / ٤٠١ .

المحنة الأخيرة ووفاته :

وكانت في سنة ٧٢٦ هـ التي حبس فيها شيخ الاسلام بقلعة دمشق وذلك بسبب فتواه في منع زيارة القبور حتى الروضة الشريفة (مع أن هذه الفتوى كانت من سبع عشرة سنة) (١)

وجاء أمر^{ال}دمشق بحبسه حبسا يليق بمثله في شعبان سنة ٧٢٦ هـ وحلست المصائب على تلاميذه ، وأتباعه ، فحبس بعضهم ، وعزّر بعضهم ولكن الشيخ - رضى الله عنه - لم يظهر عليه الحزن والجزع - وقال : " أنا كنت منتظرا ذلك وهذا فيه خير كثير ، ومصلحة كبيرة " .

وممن سجن معه بالقلعة ، ولكن في سجن انفرادي تلميذه الامام : ابن القيم الذي نقل عن شيخ الاسلام قوله : " ما يصنع أعدائي بي ؟ أنا جنتي وهستاني في صدرى ، أين رحمت فهى معى لا تفارقنى ، أنا حبسى خلوة ، وقتلى شهادة ، واخراجى من بلدى سياحة " (٢) واستمر الشيخ - رضى الله عنه - في سجنه في تصنيف كتبه التي تحمل آراءه ، وتبطل بدع الخصوم . (٣)

(١) قال ابن رجب في الذيل على الطبقات ٤٠١ / ٢ " وفي آخر الأمر دبروا عليه الحيلة في مسألة المنع من السفر الى قبور الأنبياء والصالحين ، وألزموه من ذلك التتقص بالأنبياء ؛ وذلك كفر ، وأفتى بذلك طائفة من أهل الأهواء وهم ثمانية عشر نفسا ، رأسهم القاضى الاخنائسى المالكي ، وأفتى قضاة مصر الأربعة بحبسه ، فحبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرًا . وبها مات رحمه الله تعالى . "

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٤٠١ / ٢ ، ٤٠٢ .

(٣) قال ابن رجب : " بقى مدة في القلعة يكتب العلم ويصنفه ، ويرسل الى أصحابه الرسائل ، ويذكر ما فتح الله عليه في هذه المرة من العلوم العظيمة ، والأحوال الجسيمة ، وقال : قد فتح الله على

وهذا مما أحنق خصومه ودفعهم الى النيل منه ، فسعوا سعيهم
ومكروا ضده عند الأمراء والسلاطان . فأمر باخراج ماعنده من الكتب والأوراق
(١)
والمحابر ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة . فأقبل على التلاوة والتهجد
والمناجاة والذكر . (٢)

واستمر رضى الله عنه فى هذه المحنة حتى قبضه الله سبحانه وتعالى اليه
فى العشرين من شوال سنة ٧٢٨ هـ وهو سجين فى قلعة دمشق رحمه
الله ورضى عنه .

== فى هذا الحصن فى هذه المرة من معانى القرآن ومن أصول العلم
بأشياء ، كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر
أوقاتي فى غير معانى القرآن " (الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٠٢)
(١) أنظر البداية والنهاية ١٤/١٣٤ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٠٢ .

ثانيا : أشهر تلاميذه :

كان لشيخ الاسلام تلاميذ تخرجوا على يديه ، وصاروا من أعلام الأئمة ، ونوابغ العلماء ، وهم كثيرون جدا . يقول عنهم تلميذه البزار : " وهم بحمد الله خلق كثير لم يحصر عددهم ، علما ، وروءساء ، وفضلاء من القراء والمحدثين ، والفقهاء والأدباء " (١)

وترجع كثرة تلاميذ الشيخ ابن تيمية بالاضافة الى امامته فى العلوم وفضله الى تفرغه الكامل للتدريس ، والتأليف ، فقد رفض المناصب الكثيرة التى عرضت عليه . (٢) وأيضا لطول المدة التى قضاها فى التدريس ، فقد استمر فى التدريس مدة تزيد على أربعين سنة فى دمشق ، والقاهرة ، والاسكندرية (٣)

وتلاميذ شيخ الاسلام هم الذين حافظوا على مؤلفاته ، وتمسكوا بآرائه ونشروا مبادئه ، وتابعوا جهاده .

-
- (١) الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية ص ٣١ .
- ويتحدث عن كثرة تلاميذ شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (ابن تيمية : حياته وعصره ص ٥٢٥) فيقول : " لعل الجيل الذى عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيئا كثر تلاميذه ومريدوه ، كما كثر تلاميذ الشيخ تقي الدين رضى الله عنه . ولقد كان تنقله بين مصر والشام ، وتنقله فى مصر بين القاهرة والاسكندرية مع عكوفه الدائم على الدرس والفحص والجدال والخطابة ، سببا فى أن كثر تلاميذه كثرة عظيمة ، فكان له تلاميذ فى مصر ، وتلاميذ فى الشام ، وتلاميذ مصر بين القاهرة والاسكندرية " .
- (٢) فقد رفض منصب قاضى القضاة ، ومشيخة الشيوخ (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٠) .
- (٣) فقد جلس للتدريس وعمره احدى وعشرين سنة ، وبقي مدرسا حتى وفاته وعمره سبعة وستين عاما لم يمنعه عن التدريس الا السجن .
- (٤) أنظر ما سياتى ص ٣١ وما بعدها من هذا الفصل . ففيها توضيح للدور العظيم الذى قام به تلميذاه تيمية من المحافظة على منهجاته ورسائله ونمازيه .

ومن أشهرهم :

١ - شمس الدين ابن القيم : (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب ابن سعد الزرعي^١ الدمشقي ، الفقيه الحنبلي ، المفسر ، الأصولي ، الشهير بابن قيم الجوزية ، لازم شيخ الاسلام ابن تيمية ، وأخذ عنه ، وهو أكبر تلاميذه ووارث علمه ، وله دور هام في المحافظة على مصنفات شيخه^(١) تابع جهاد شيخه ، وامتحان ، وأودى مرات ، وحبس مع شيخه في محنته الأخيرة .

له الكثير من المصنفات المفيدة ، وقد أخذ العلم عنه خلق كثير .
ولد رحمه الله سنة ٦٩١ هـ ، وتوفي سنة ٧٥١ هـ .^(٢)

٢ - الحافظ الذهبي : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان التركماني الذهبي ، قال عنه التاج السبكي في طبقاته الكبرى :
" شيخنا وأستاذنا محدث العصر امام الوجود حفظا ، وذهب العصر معنى ولفظا ، وشيخ الجرح والتعديل " .
كان من كبار تلاميذ شيخ الاسلام . وقد اختصر أحد مصنفاته كما سيأتي^(٣) .
ولد سنة ٦٧٣ هـ ، وتوفي سنة ٧٤٨ هـ .^(٤)

٣ - الحافظ ابن كثير : ^{رحمه} عماد الدين اسماعيل بن كثير البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي . ولد سنة ٧٠٠ هـ . واشتهر بالضبط والتحرير ، وانتهت اليه رئاسة العلم في التاريخ ، والحديث ، والتفسير ، وهو من تلاميذ شيخ الاسلام ابن تيمية توفي سنة ٧٧٤ هـ .^(٥)

(١) أنظر ماسيأتى ص ٣٠ وما بعدها .

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ٣/ ٤٠٠ ، جلاء العينين ص ٣٠ .

(٣) أنظر ماسيأتى ص ٣٦ من هذا الفصل .

(٤) جلاء العينين ص ٣٢ .

(٥) جلاء العينين ص ٣٤ .

٤ - ابن عبد الهادى : الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد^{٧٢} عبد الهادى

ابن عبد الحميد بن قدامة المقدسى . الفقيه الحنبلى المقرئ المحدث ،
الحافظ الناقد . ولد سنة ٧٠٤ هـ ثم لازم شيخ الاسلام ابن تيمية
مدة ، وكتب عنه كتابا سماه (العقود الدرية فى مناقب ابن تيمية) كما
كتب فى الرد على السبكى والدفاع عن شيخه (الصارم المنكى فى الرد
على السبكى) .

وتوفى سنة ٧٤٤ هـ . (١)

٥ - شهاب الدين أحمد بن موى الحنبلى ، الذى كتب الى زملائه
تلاميذ الشيخ كتابا يوصيهم بنسخ تأليف شيخ الاسلام من مسوداته ،
والاحتفاظ بها والمحافظة عليها ونشرها . (٢)

٦ - الحافظ عمر بن على البزار . الذى كتب عن شيخه (كتاب الأعلام
العلية فى مناقب ابن تيمية) ولد سنة ٦٨٨ هـ ، وتوفى سنة ٧٤٩ هـ . (٣)

٧ - ابن قاضى الجبل : شرف الدين أحمد بن الحسين بن عبد الله
ابن أبى بكر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلى - قاضى القضاة - شيخ
الحنابلة . المشهور بابن قاضى الجبل . ولد سنة ٦٩٣ هـ وتوفى
سنة ٧٧١ هـ . (٤)

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٦ - ٤٣٩ ، والكواكب الدرية
ص ١٤٧ ، جلاء العينين ص ٣٤ .

(٢) أنظر ماسياتى ص ٣٢ من هذا الفصل .

(٣) أنظر ترجمته فى مقدمة كتابه (الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية)
لمحققه . والذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

(٤) جلاء العينين ص ٣٥ .

- ٨ - ابن الوردى : زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد الوردى
المصرى له الكثير من المصنفات توفى سنة ٧٤٩ هـ . (١)
- ٩ - زين الدين الحرانى : عمر بن سعد الله الحرانى الدمشقى ، تخرج
على ابن تيمية وولى نيابة الحكم . ولد سنة ٦٨٥ هـ وتوفى سنة ٧٤٩ هـ . (٢)
- ١٠ - ابن مفلح : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد
بن مفرج المقدسى . ولى نيابة الحكم . قال عنه ابن القيم : مات تحت قبة
الفلك أعلم بمذهب الامام أحمد من ابن مفلح . توفى سنة ٧٦٣ هـ . (٣)
- ١١ - شرف الدين بن المنجا : شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المنجا
ابن عثمان التتوخى الدمشقى الحنبلى ولد سنة ٦٧٥ هـ وكان من خواص
أصحاب الشيخ الملازمين له سفرا وحضرا توفى سنة ٧٢٤ هـ . (٤)
- ١٢ - بهاء الدين أبو الثناء محمود ابن على : محمود بن على بن
عبد المولى بن خولان البعلبلى . من الملازمين لشيخ الاسلام ابن تيمية
توفى سنة ٧٤٤ هـ . (٥)

-
- (١) جلاء العينين ص ٣٧ .
(٢) جلاء العينين ص ٣٨ .
(٣) جلاء العينين ص ٣٨ .
(٤) جلاء العينين ص ٣٩ .
(٥) الذيل على الطبقات ٢ / ٤٣٩ .

ثالثا : مؤلفاته العقدية :

كان شيخ الاسلام ملما بجميع فروع الثقافة فى عصره مع ميل للتخصص
فى بعض العلوم الاسلامية : كالفقه ، والأصول ، والتفسير ، والحديث ،
والعقيدة والفرق ، والأديان ، والفلسفة ، والمنطق .

وقد تناول كل ذلك بالدرس العميق ، ثم بالتأليف والرد على
مخالفيه فى معظم العلوم الاسلامية ، وخاصة فيما يتصل بالجانب العقدى
منها ، بل ان أجل مؤلفاته وأعظمها وأكبرها قد خصصها لهذا الجانب
الهام (١) ، فقد رد على أصحاب الأديان الأخرى كما رد على الفلاسفة
ورجال الفرق المختلفة الاسلامية والخارجة على الاسلام ، وقد اهتم
بالرد على الصوفية وعلماء الكلام ، لما لهم من نفوذ بين الجماهير
فى العالم الاسلامى ، وخصص الكثير من مؤلفاته للرد عليهم . وهذا ما
سيتم عند الحديث عن مؤلفاته العقدية بالتفصيل .

وقد خلف مجموعة كبيرة من الكتب والرسائل والفتاوى فى عدة فنون
بعضها فى التفسير ، وبعضها فى الحديث ، وبعضها فى الفقه
والأصول ، والكثير منها فى العقيدة والدفاع عن الاسلام عامة ، ثم عن
مذهب السلف والرد على المخالفين . قال عنها ابن رجب : " هى أشهر

(١) أنظر ماسياتى ص ٣٤ وما قبلها من هذه الرسالة . يقول الشيخ محمد
أبو زهرة فى كتابه " ابن تيمية - حياته وعصره " ص ١٣٥ عن كتبه
العقدية : " ولا نستطيع أن نحصى كتبه الخاصة بالعقائد ؛ فانها
قد شغلته مسائلها والمناقشة فيها أكثر حياته فانه من وقت أن كتب
رسالته الحموية سنة ٦٩٨ هـ الى أن توفاه الله سبحانه وتعالى ،
وهو يكتب مؤيد آراءه فيها بالكتب الطوال أحيانا ، والرسائل
أحيانا " .

من أن تذكر ، وأعرف من أن تنكر ، سارت مسير الشمس في الأقطار ، وامتلات
بها البلاد والأمصار ، قد جاوزت الكثرة ، فلا يمكن أحد حصرها " (١)
وقال عنها تلميذه البزار : " وأما مؤلفاته ومصنفاته ، فانها أكثر
من أن أقدر على احصائها ، أو يحضرني جملة أسمائها ؛ بل هذا لا يقدر
عليه غالبا أحد ؛ لأنها كثيرة جدا ، كبارا وصغارا ، وهي منشورة في البلدان
فقل بلد نزلته الا ورأيت فيه من تصانيفه " (٢)

ثم تحدث عن فتاويه ، ونصوصه ، وأجوبته على المسائل فقال : " هي
أكثر من أن أقدر على احصائها ، لكن دون بمصر منها على أبواب الفقه
سبعة عشر مجلدا ، وهذا ظاهر مشهور ، وجمع أصحابه أكثر من أربعين
ألف مسألة " (٣)

بينما حدد البعض الآخر من تلاميذه ومعاصريه ومن أتى بعدهم كتبه
ورسائله وفتاواه على وجه التقريب :

قال تلميذه الذهبي : " لعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد ؛ بل أكثر
..... رآه تلميذه إلى أن يبلغ خمسمائة مجلد " ، وقال ابن الوردي : " وقد عاصره ورآه - : " وله التأليف العظيمة في كثير من
العلوم ، وما يبعد أن تصانيفه تبلغ خمسمائة مجلد " . (٥)

وقال ابن حجر في الدرر الكامنة : " انها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة"
وقد صنف تلميذه ابن القيم كتابا سماه (أسماء مؤلفات ابن تيمية)
ذكر فيه اسم الكتاب وموضوعه وعدد مجلداته . (٦)

(١) طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠٣ .

(٢) الأعلام العلية ص ٢٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٤) أنظر جلاء العينين ص ٧ .

(٥) المصدر السابق ص ١٠ .

٦. طبع هذا الكتاب بدمشق ١٩٥٣ م بتحقيق د. صلاح المنجد .

أما تلميذه ابن عبد الهادي صاحب العقود الدرية : فقد وضح
أن ما فقد من فتاوى شيخ الاسلام كثير جدا في حياته خاصة بعد
محنته وسجنه .

أما ما فقد في حال حياته العادية بسبب عدم نسخه فقد قال عنه :
" وكان يكتب الجواب ، فان حضر من يبيضه ، والا أخذ السائل خطه
وذ هـ ب .

ويكتب قواعد كثيرة في فنون العلم . . . فان وجد من نقل خطه والا لم
يشتهروا لم يعرف وربما أخذ بعض أصحابه ؛ فلا يقدر على نقله ، ولا يرد
اليه فيذهب "

أما ما فقد في أيام محنته وسجنه فقد قال عنه : " وما كفى هذا الا أنه
لما حبس تفرق أتباعه ، وتفرقت كتبه ، وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه
فبقى هذا يهرب ماعنده ، وهذا يبيعه ، أو يهبه ، وهذا يخفيه ويودعه
حتى أن منهم من تسرق كتبه أو تجحد ؛ فلا يستطيع أن يطلبها ، ولا يقدر
على تخليصها " (١)

وهكذا انعكست محنة شيخ الاسلام على كتبه ومصنفاته .

غير أن تلاميذه قد نشطوا بعد وفاته ، وجمعوا كتبه ورسائله
وفتاواه ، واعتبروا ذلك من أهم ما يجب عليهم ، وكان كل واحد منهم
يوصي أخوانه بنسخ أكبر عدد من النسخ ويتبادلون النسخ فيما بينهم .
وبهذا حفظوا لنا ^{معظم} تراث شيخ الاسلام .

يتضح ذلك من الكتب التي كتبها عنه تلاميذه ومن رسالة كتبها
تلميذه الشيخ شهاب الدين أحمد بن مري الحنبلي الى تلميذ شيخ
الاسلام يعزيبهم بالمصاب بالشيخ ويوصيهم بنسخ تأليفه من مسوداته
والاحتفاظ بها ، ويوصيهم بالالتفاف حول الشيخ ابن القيم ، ويبشرهم

بالعاقبة الحسنى . (١)

(١) نشرت هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية طبعته بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى (وعنوانها الحث على جمع كتب الشيخ ونشرها) من ص ١٤٧ - ١٥٤ .
ومما ورد بها :

" أيها الاخوان لا تنسوا تقارير شيخنا الحاذق الناقد الصادق ولا تجزعوا لما حصل فان الله حى لا يموت ، وهو المتكفل سبحانه بنصر الدين وأهله والمختبر لعباده فيمما يبتليهم به ومن أراد عظيم الأجر التام ، ونصيحة الأنام ونشر علم هذا الامام الذى اختطفه من بيننا محتوم الحمام ، ويخشى دروس كثير من علومه المتفرقة الفائقة فالطريق فى حقه : هو الاجتهاد العظيم على كتابة مؤلفاته الصغار والكبار على جليتها من غير تصرف فيه ولا اختصار ، ولو وجد فيها كثير من التكرار ، ومقابلتها ، وتكثير النسخ واشاعتها . " ويحثهم على بذل الأموال الكثيرة تحقيقا لهذه الغاية " .

ثم يوصيهم بالالتفاف حول ابن القيم وارث علم الشيخ وأن وأن يكتبوا ما عنده من كتب الشيخ وأن يعطوه ما عندهم . وأن يغتتموا وجوده ؛ لأنه قد بقى فى فنه فريدا ، ولا يقوم مقامه غيره من سائر الجماعة على الاطلاق . ص ١٤٩ .

ثم يبشرهم بأن الله سبحانه وتعالى سيقبض لهذه الكتب رجالا يهتمون بها هم الى الآن فى أصلاب آبائهم . فيقول : " ووالله ان شاء الله ليقبض الله سبحانه لنصر هذا الكلام ، ونشره وتدوينه وتفهمه ، واستخراج مقاصده ، واستحسان عجائبه وغرائب رجال هم الى الآن فى أصلاب آبائهم ، وهذه سنة الله الجارية فى عباده وبلاده " ص ١٥٢ .

=====

وقد امتا زت كتب شيخ الاسلام بمميزات ، واختصت بخواص (١) .

منها : الوضوح ، فانها واضحة لاتعقيد فيها ولا ابهام .

ومنها : الاكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار السلفية .

فهو ينقل الى القارى آثارهم ، لينقل عقله اليهم ، ويسمو بفكره

الى مناهجهم .

ومنها : اشراق العبارة ، وسلامة المنهج .

قال الحافظ الزملى : " قد أعطى ابن تيمية اليد الطولى

فى حسن التصنيف وجودة العبارة ، والترتيب ، والتقسيم والتبيين ، وقد

ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد كان اذا سئل عن فن من

العلم ظن الرأى والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحدا

لا يعرفه مثله " .

وسأذكر فيما يلى : ما يختص بالجانب العقدى فقط - من مصنفات

شيخ الاسلام - وما أتيح لى اقتناؤه من الكتب المطبوعة والاستفادة منه

فى بحثي - وهى والحمد لله أكثر من مائة مجلد .

فمن الكتب والرسائل التى طبعت مفردة تسعة وثلاثين كتابا ورسالة

تبلغ مجلدات أكبرها أحد عشر مجلدا .

كما بلغت الرسائل والمسائل العقدية التى جمعت فى مجموعات أكثر

من خمسين مسألة ورسالة .

وذلك بالاضافة الى مجموع فتاوى شيخ الاسلام والذى يقع فى خمسة وثلاثين

مجلدا .

وبيانها كما يلى :

=== وبالفعل فقد تحقق - والحمد لله رب العالمين - ما ذكره ذلك

التميز المخلص وقبض الله لهذه المصنفات الجلية رجالا قاموا

بنشرها بعد مئات السنين من هذه البشرى .

(١) أنظر كتاب ابن تيمية حياته وعصره للشيخ محمد أبو زهرة ص ٥٢١-٥٢٤

===

١ - كتاب در* تعارض العقل والنقل :

وهو من أهم كتب شيخ الاسلام ابن تيمية ان لم يكن أهمها على الإطلاق ، كما يعتبر من أهم الكتب في موضوعه ، قال عنه ابن القيم :
" وانه كتاب لم يطرق العالم له نظير في بابہ ، فانه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسسها فخرت عليهم سقوفه من فوقهم ، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث " (١)

وموضوع هذا الكتاب هو الرد على القائلين بالمعارض العقلي ، الذين يقدّمون العقل على النقل ، فقد ذكر أقوالهم ورد عليهم بأربعة وأربعين وجها ، ورد على مناهجهم في مسائل العقيدة وأكد منهج السلف .

قال - رحمه الله - : " قول القائل : اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فاما أن يجمع بينهما ، وهو محال ؛ لأنه جمع بين النقيضين ، واما أن يردا جميعا ، واما أن يقدم السمع ، وهو محال ؛ لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قد حا في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدرح في أصل الشيء قدح فيه ؛ فكان تقديم النقل قد حا في النقل والعقل جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل اما أن يتأول ، واما أن يفوّض ، واما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يمتنع ارتضاعهما " (٢)
ولهذا الكتاب عناوين مختلفة الا أن أمثلها هو العنوان الذي اختاره المحقق وتابعته فيه (٣) (در* تعارض العقل والنقل) .

== فقد ذكر ما اختصت به كتب الشيخ تحت عنوان : وصف دام لكتب ابن تيمية

(١) انظر مقدمة محقق الكتاب ص ٥ ، ٦ .

(٢) در* تعارض العقل والنقل ص ٤ .

(٣) مقدمة المحقق ص ٤ - ٧ .

وقد طبع جزء من هذا الكتاب بمصر سنة ١٣٢١ هـ على هامش منهاج
السنة النبوية بعنوان (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) ، ثم أعيد
طبع بعض هذا المطبوع مرة أخرى سنة ١٣٧٠ هـ فى مجلدين بنفس العنوان
بتحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ، والشيخ محمد حامد الفقى
بمطبعة السنة المحمدية ، ثم طبع بعضه فى مجلد واحد محققا بدار الكتب
المصرية بتحقيق الدكتور رشاد سالم سنة ١٣٩١ هـ بعنوان (درء تعارض العقل
والنقل) .

وفى سنة ١٣٩٩ هـ طبع على نفقة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
بنفس العنوان السابق وتم طبع الكتاب كله والحمد لله . ويقع فى عشرة
مجلدات بالاضافة الى الفهرس ويقع فى مجلد ، وذلك سنة ١٤٠٣ هـ .

وكنت قد صورت الاجزاء الموجودة من هذا الكتاب بدار الكتب المصرية
من خمسة أعوام وتجشمت الكثير من المصاعب ، ولكن اتمام طبع الكتاب أتاح
لى فرصة الاطلاع على كل هذا الكتاب الذى اعتمدت عليه كثيرا فى بحثى
والحمد لله رب العالمين .

وهدف الكتاب هو بيان قانونهم الفاسد قال — رحمه الله — " ولما كان
بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الابواب لا يتم الا بدفع
المعارض العقلى ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء ، بينا فى هذا الكتاب
فساد القانون الفاسد الذى صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد
الرسول وتصديقه فيما أخبر (١)

ولا همة هذا الكتاب فقد اختصره فى مجلدين الهكارى الشوفى سنة ١٢٨٦ هـ
وقال فى مقدمة المختصر ((هذا مختصرا من كتاب درء تعارض العقل والنقل الذى
ألفه العلامة الحبر المحقق المطلع ابو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
بن تيمية رحمه الله))

وهذا المختصر مازال مخطوطا ، ويوجد المجلد الاول منه فقط بدار الكتب

المصرية برقم ٨١٧ (توحيد)

٢ - كتاب منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية :

وهو من أهم كتب شيخ الاسلام . وقد رد فيه على ابن المطهر الحلبي
الرافضي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ في كتابه (منهاج الاستقامة في اثبات الامامة)
وبين جهل الرافضة وضلالهم ، وكذبهم ، واقترائهم .
وللكتاب عناوين متعددة إلا أن أشهرها وأشهرها هو ما طبع به . وقد طبع هذا
الكتاب لأول مرة كاملا سنة ١٣٢٢ هـ بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق بمصر
بتصحيح طه بن محمود قطرية رئيس التصحيح بالمطبعة الاميرية على نفقة مصطفى
البابى الحلبي واخويه ، وطبع على الهامش أجزاء من كتاب " بيان موافقة صريح
المعقول لصحيح المنقول " لشيخ الاسلام أيضا .

وقد طبعت بعض أجزاء الكتاب بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ونشر
معها كتاب منهاج الكرامة في معرفة الامامة لابن المطهر الحلبي في مقدمته
للجزء الاول من ص ٧٧ - ٢٠٢ وقد خرج المجلد الاول سنة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م
والمجلد الثاني سنة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م بمكتبة خياط - بيروت - لبنان .
والمأمول أن يتم تحقيق هذا الكتاب في أقرب وقت لما في ذلك من الفوائد الجمة .
ولاهمية هذا الكتاب فقد اختصره الحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ
ونشره الشيخ محب الدين الخطيب بمصر سنة ١٣٧٤ هـ بالمطبعة السلفية
ومكتبتها بعنوان " المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال "،
وهو مختصر منهاج السنة " تأليف شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية
المتوفى سنة ٧٢٨ هـ اختصره : الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي
المتوفى سنة ٧٤٨ هـ وحققه وعلق حواشيه ووقف على طبعه خادم العلم الشريف
محب الدين الخطيب وتوزعه الآن مكتبة دار البيان بدمشق .
وهذا الكتاب من أعظم كتب شيخ الاسلام وأجلها .

٣ - كتاب الرد على المنطقيين :

وهو كتاب هام رد فيه شيخ الاسلام على المنطق الارسططاليسى ، وعلى المنطقيين الذين اتخذوا من المنطق الارسططاليسى منهجا لتفكيرهم ، وقد طبق المنهج السلفى فى مناقشته للمنطقيين فى كثير من مسائل العقيدة ورد عليهم ووضح فساد ما ذهبوا اليه .

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة سنة ١٣٦٨هـ على نفقة المغفور له الملك عبد العزيز آل سعود بأشراف الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبى بالمطبعة القيمة بمبای من نسخة واحدة ، وهى كثيرة الأخطاء .
ثم أعيد طبعه سنة ١٣٩٦هـ بمطبعة معارف لاهور بباكستان ، والطبعة الثانية أجود من الاولى .

ولاهية هذا الكتاب فقد اختصره جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ وسماه " جهد القريحة فى تجريد النصيحة " وقال عنه : ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية الذى ألفه فى نقد قواعد المنطق .
وقد علق عليه ونشره سنة ١٣٦٦هـ الدكتور على سامى النشار مع كتاب " صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام " لجلال الدين السيوطى وجاء على صفحة العنوان : ويليه مختصر السيوطى لكتاب " نصيحة اهل الايمان فى الرد على منطق اليونان " لتقى الدين ابن تيمية .

كما نشر جزء من هذا الكتاب بمصر بمكتبة الازهر بتحقيق وتقديم وتعليق د . محمد عبد الستار نصار ، ود . عماد خفاجه سنة ١٩٧٧م طبع بمطبعة الحمادى بمصر .

٤ - نقض المنطق :

وهو كتاب صغير فى الحجم ولكنه عظيم القدر والنفع رد فيه شيخ الاسلام على المنطق والمنطقيين . وقد طبع لأول مرة بمصر بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ من نسخة وحيدة بالمكتبة المحمدية بالمدينة المنورة بتحقيق وتصحيح

ابن محمد بن عبد الرزاق ، والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، والشيخ محمد
حامد الفقى .

٥ — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح :

وهو من الكتب الهامة فى الرد على النصارى ، وهو فى حقيقته وجوهه
دراسة مقارنة للاديان السماوية .
وسبب تأليفه أن شيخ الاسلام قرأ رسالة جاءت من قبرص مضافة الى (بولس
الراهب) اسقف صيدا ، الانطاكي . فكتب هذا الكتاب ردا على ما جاء بها
من دعاوى باطلة ، وهى ستة رد عليها وأبطلها بالتفصيل . وقد تضمن هذا
الكتاب الهام أيضا تفسير النصوص القرآنية والنبوية التى استدل بها فى رده عليهم .
كما صحح الاخطاء التى وردت فى تفسير بعض نصوص التوراة والانجيل .

وهو فى مجموعة دراسة مقارنة للاديان الثلاثة : الاسلام ، والنصرانية
واليهودية ، وهو مقسم الى اربعة أجزاء . وقد طبع حسب هذا التقسيم فى
اربعة أجزاء بمطابع المجد التجارية بدون تاريخ وبدون تحقيق علمي (١) .

٦ — كتاب بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية :

أو
نقد تأسيس الجهمية :

من الكتب الهامة التى ألفها شيخ الاسلام فى موضوعات الصفات . وقد رد
فيه على المؤولة والنفاة وأبطل شبههم العقلية وتاويلهم للدالة السمعية . وهو
من الكتب الكبار . قال فيه ابن عبد الهادى : " هو كتاب جليل المقدار ، معدوم

(١) يقول ابو زهرة عنه ص ١٩ هـ " وأن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية فى
الجدال ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية فى سجل العلماء العاملين
والأئمة المجاهدين ، والمفكرين الخالدين " . ابن تيمية — حياته
وعصره ص ١٩ هـ " .

النظير ، كشف فيه الشيخ اسرار الجهمية وهتك استارهم ، ولو رحل طالب العلم لاجل تحصيله الى الصين ماضعت رحلته ” (١)

وقد قام بتصحيحه وتكميله والتعليق عليه الشيخ محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم وطبع بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة في مجلدين كبيرين جدا ، المجلد الأول طبع سنة ١٣٩١ هـ والمجلد الثاني طبع سنة ١٣٩٢ هـ .

٧ — كتاب النبوات :

وقد خصه شيخ الاسلام للحديث عن الانبياء ، وما يجب عليهم ، وما يجوز في حقهم ، كما تحدث عن آياتهم وبراهينهم من وجهة نظر السلف ، كما رد على الفرق الاخرى بالتفصيل .

وقد تم نشره لأول مرة سنة ١٣٤٦ هـ بدون تحقيق علمي . وطبع بعدها عدة طبعات .

٨ — كتاب الايمان :

وهو من كتب شيخ الاسلام المهمة ، وقد كتبه ليبين به ما يستفاد من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فيصل الموء من الى الحق والصواب كما رد على الفرق المخالفين للسلف في حقيقة الايمان والاسلام ، ولم يدع شيئا مما يتعلق بالايمان والاسلام الا تحدث عنه بأسلس عبارة وأجلى بيان .

وقد نشر عدة مرات منها نشرة حققها الشيخ محمد خليل المبراس ونشرتها مكتبة انصار السنة المحمدية بالقاهرة .

كما نشره الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام

(١) نقلا عن المقدمة ص ٢٦ .

٩ — كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم :

وقد ألفه شيخ الاسلام عندما رأى كثرة التشبه بالكفار وأهل الكتاب وهو
فى النهى عن التشبه بالكفار فى اعيادهم واحوالهم ، وهو ^{فى} مجلد واحد قدم له
فى طبعته الاولى محمد حامد الفقى ، وطبع عدة طبعات منها طبعة فى
القاهرة ، وطبعة فى مطابع المجد التجارية .

١٠ — كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان :

وضح فيه بان لله أولياء من الناس وللشيطان أولياء منهم وتحدث عن
ذلك وناقش بعض الفرق الضالة الزائغين عن الحق والصواب .
وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات بدون تحقيق على . الطبعة الاولى
سنة ١٣١٠ هـ بمطبعة محمد مصطفى ، والثانية طبعت سنة ١٣٢٥ هـ بمطبعة
التقدم العلمية ، والثالثة طبع سنة ١٣٦٦ هـ بمطبعة الامام ، ثم طبع طبعة
مصححة محققة قام بتصحيحها والتعليق عليها الشيخ محمود عبد الوهاب فايد ،
وقام على نشرها وتوزيعها رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد
بالمملكة العربية السعودية .

١١ — كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول :

الفه شيخ الاسلام بعد حادث حدث فى ايامه فرأى — رحمه الله —
أن ابنى ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الحق عليه أن يذكر
ما شرعه الله من العقوبة لمن سب نبيه من مسلم أو كافر .
وقد رتبته على اربع مسائل :

المسألة الأولى : فى ان الساب يقتل ، سواء كان مسلماً ، أو كافراً .
" الثانية : فى انه يتمين قتله ، وان كان ذمياً ، فلا يجوز المن عليه
ولا مفاداته

" الثالثة : فى حكمه اذا تاب .

المسألة الرابعة : فى بيان السبب ، وماليس بسبب ، والفرق بينه وبين الكفر .
وهو يقع فى مجلد متوسط ، وقد حققه وقدم له الشيخ محمد مجى الدين عبد الحميد
واعيد طبعه فى دار الكتب العلمية ببيروت لبنان سنة ١٣٩٨ هـ .

١٢ — كتاب الرد على الاخوانى واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية :

طبع لاول مرة سنة ١٣٤٦ هـ بمصر بتصحيح الشيخ محب الدين الخطيب
ثم طبع طبعة ثانية محققة بالمطبعة السلفية بمصر . حققها الشيخ عبد الرحمن
ابن يحيى المعلمى اليمانى ، وقام بنشرها الشيخ عبد الملك بن ابراهيم ، والشيخ
محمد بن حسين نصيف .

١٣ — جواب اهل العلم والايمان بتحقيق ما اخبر به رسول الرحمن

من ان (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن :

وهو من الكتب المفيدة ، وقد طبع طبعات الاولى بمصر سنة ١٣٢٢ هـ ،
والثانية بمصر ايضا سنة ١٣٢٥ هـ ، والثالثة بمصر ١٣٧٥ هـ ، واخيرا بدار الكتب
العلمية ببيروت .

١٤ — تفسير سورة الاخلاص :

طبع بدار الطباعة المحمدية بالقاهرة بتصحيح طه يوسف شاهين
وقام على نشره مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

١٥ — كتاب الاستقامة :

وهو من أجل كتب شيخ الاسلام واكثرها نفعا . وموضوعه هو وجوب
متابعة الكتاب ، والسنة فى مسائل الاعتقاد ، ومسائل العلم والعبادة .
وقد نشرته جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية فى مجلدين بتحقيق د .
محمد رشاد سالم . الأول منهما نشر سنة ١٤٠٣ هـ ، والثانى سنة ١٤٠٤ هـ .

١٦ — كتاب الحسنة والسيئة :

وقد طبع بمطابع المدنى بالقاهرة . بتحقيق وتقديم محمد جميل أحمد

غازى سنة ١٣٩١ هـ

١٧ — كتاب التوحيد واخلاص العمل والوجه لله عز وجل :

حققه وقدم له د . محمد السيد الجليند ، وطبع بمطبعة التقدم سنة ١٩٢٩ م عن مخطوطة بعنوان (قاعدة جامعة في توحيد الله عز وجل واخلاص الوجه والعمل له عبادة واستغاثة) .

١٨ — كتاب بغية المرتاد :

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد وهو المنعوت بالسبعينية .
نشره الشيخ فرج الله زكى الكردي بأزهرى بمصر سنة ١٣٢١ هـ .

١٩ — شرح العقيدة الاصفهانية :

وهو شرح للعقيدة الاصفهانية للشيخ شمس الدين محمد بن محمود ابن محمد بن عبد الكافي الاصفهاني الشهير بـ شمس الدين الاصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨ هـ وقد شرحها شيخ الاسلام وبين مافيهها ، واحق الحق وابطل الباطل .
وقد نشر هذا الكتاب فرج الله زكى الكردي بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

٢٠ — كتاب التسعينية :

وقد كتبه شيخ الاسلام ردا على خصومه بعد المحنة التي تعرض لها منهم ومطالبتهم له بعدم التعرّض لاحاديث الصفات وآياتها عند المواظ ولا يكتب بها الى البلاد ، ولا في الفتاوى المتعلقة بها . فكتب هذا الكتاب ردا عليهم .
وقد نشره الشيخ فرج الله زكى الكردي بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

٢١ — كتاب الصفدية :

وقد رد فيه على من اخطأ في حق الانبياء وقال ان معجزاتهم قسوى

نفسانية وقد حقق الجزء الأول منه الدكتور محمد رشاد سالم وتم نشره على نفقة المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز سنة ١٣٩٦ هـ .

٢٢ — كتاب شرح حديث النزول :

وهو رد من شيخ الاسلام على سوء ال ورد اليه : مايقول سيدنا وشيخنا في رجلين تنازعا في حديث النزول أحدهما مثبت والآخر نافي .
وقد نشره المكتب الاسلامي بدون تحقيق علمي وطبع خمس مرات ، الطبعة الخامسة منها سنة ١٣٩٧ هـ ، كما نشر ضمن مجموع ^{فتاوى} شيخ الاسلام ضمن المجلد الخامس .

٢٣ — كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

نشره سنة ١٩٥٦ هـ الشيخ محمد حامد الفقى في كتاب جمع بعض الرسائل سماه (شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين) ، ثم حققه د . صلاح الدين المنجد ، ونشره بدار الكتاب الجديد . ببيروت لبنان سنة ١٩٧٦ م

٢٤ — كتاب العبودية :

وقد أجاب فيه عن سوء ال وجه اليه عن قوله عز وجل : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " فما العباداة ؟ وما فروعها ؟ وهل مجموع الدين داخل فيها أم لا ؟ وما حقيقة العبودية ؟ الخ .
وقد طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٦ هـ بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى .

٢٥ — كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكرى) :

نشر بالقاهرة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٦ هـ ، وسهامشه كتاب الرد على الاخثائي . واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية .

٢٦ — الجوامع في السياسة الالهية والآيات النبوية وسمى (السياسة الشرعية)

• طبع بمطبعة نخبة الاخبار سنة ١٣٠٦ هـ •

٢٧ — الفرقان بين الحق والباطل :

قدم له وحققه : حسن يوسف غزال ، دار احياء العلوم ببيروت سنة ١٤٠٣ هـ

٢٨ — الحسبة في الاسلام : أو وظيفة الحكومة الاسلامية :

• وفيه فصل مهم جدا عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر •

• نشرته المكتبة العلمية بالمدينة المنورة •

٢٩ — قاعدة جلية في التوسل والوسيلة :

وقد طبعت عدة مرات بمصر حيث طبعها الشيخ رشيد رضا عدة طبعات •

ثم طبعها الشيخ محب الدين الخطيب • وأخيرا طبعها المكتب الاسلامي طبعتين

الثانية منهما سنة ١٣٩٨ هـ •

٣٠ — الواسطة بين الخلق والحق :

وهي جواب عن سوء ال وجه لشيخ الاسلام عن رجلين تناظرا • فقال

أحدهما : لا بد لنا من واسطة بيننا وبين الله ، فانا لا نقدر أن نصل اليه

بنغير ذلك •

وقد نشر بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ الطبعة الاولى •

٣١ — الرسالة القدرية :
في تحقيق الاثبات لاسماء الله وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع

والقدر •

نشرها الشيخ محمد حامد الفقي سنة ١٣٧٢ هـ ضمن كتاب سماه (نفائس) جمع

فيه مجموعة من الرسائل المفيدة لابن تيمية وغيره •

ثم نشرتها المطبعة السلفية ومكبتها بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ بدون تحقيق علمي

كما نشرها أيضا المكتب الاسلامي •

٣٢ — عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية :

- علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي
- ونشرته مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة

٣٣ — رفع الملام عن الأئمة الأعلام :

حققها الشيخ محمد حامد الفقي • وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بمصر

سنة ١٣٧٨ هـ •

كما طبعتها المكتب الاسلامي خمس طبعات آخرها سنة ١٣٩٨ هـ •

٣٤ — الجواب الباهر في زوار المقابر :

اجاب به شيخ الاسلام — رحمه الله — عما سأل عنه السلطان الناصر

لما أراد الاستفسار منه عما اُفتي به •

وقد نشر بتحقيق الشيخ سليمان بن عبد الله الصنيع ، والشيخ عبد الرحمن بن

يحيى المعلمي اليماني •

والثالثة ١٣٩٨ هـ

وطبع للمرة الاولى سنة ١٣٧٨ هـ ، والثانية سنة ١٣٩٨ هـ بالمطبعة السلفية بالقاهرة •

٣٥ — القاعدة المراكشية :

وهي اجابة عن سوء ال وجه لشيخ الاسلام عن رجلين تباحثا في مسألة

الاثبات للصفات والجزم باثبات العلو على العرش ، فقال أحدهما : لا يجب

معرفة هذا ولا البحث عنه الخ •

وهي من تحقيق د • ناصر ^{بن} سعد الرشيد ، د • رضا نعيان معطي ، وقد طبعت

بمطابع مكة المكرمة سنة ١٤٠١ هـ •

٣٦ — الرسالة القبرصية :

وقد كتبها شيخ الاسلام ابن تيمية الى ملك قبرص •

تحقيق على السيد صبح المدني • نشر وتوزيع رئاسة ادارات البحوث العلمية

والافتاء ، والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية •

٣٧ — الرد الأقوم على مافى كتاب فصوص الحكم :

نشرت بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨ هـ ضمن مجموعة

رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية ، وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٣٨ — قاعدة فى قتال الكفار :

هل هو لاجل كفرهم ؟ أو دفاعا عن الاسلام ؟

نشرها محققة الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨ هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ

الاسلام ابن تيمية ، وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٣٩ — التحفة العراقية فى الاعمال القلبية :

طبع ضمن مجموعة من الرسائل بإدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ

مجموعة الرسائل والمسائل :

وبه تسع عشرة مسألة ورسالة فى العقيدة بالاضافة الى بعد الرسائل

والمسائل فى الفنون الاخرى .

جمعها ، وصححها ، وعلق عليها ، وخرج أحاديثها السيد محمد رشيد رضا

ونشرتها فى خمسة اجزاء لجنة التراث العربى .

وسأذكر منها فقط الرسائل التى لها علاقة بموضوع بحثى وهى الخاصة بالجانب

العقائدى .

الجزء الأول :

ويحتوى على تسعة رسائل ومسائل :

الأولى : الهجر الجميل ، والصفح الجميل ، والصبر الجميل ، وأقسام الناس

فى التقوى والصبر . ص ٢ .

الثانية : الشفاعة الشرعية والتوسل الى الله بالاعمال ، وبالدوات ، والاشخاص . ص ١٠

الثالثة : اهل الصفة وابطائيل بعن المتصوفة فيهم وفى الاولياء وأصنافهم

والدعاوى فيهم . ص ٢٥ .

الرابعة : ابطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها ^{٦١} .

الخامسة : مناظرة ابن تيمية العلنية لدجاجة البطاطحية الرفاعية ص ١٢١ .

السادسة : لباس الفتوة والخرقة عند المتصوفة ، ومسائل اخرى فشت فيهم ص ١٤٧

السابعة : كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية الى العارف بالله الشيخ نصر المصفي ص ١٦١

المسألة الثامنة : صفات الله تعالى . وعلوه على خلقه بين النفي والاثبات ص ١٨٥

ص ٢١٨

” التاسعة : الفقر والتصوف .

الجزء الثاني : وهو في الفقه .

الجزء الثالث : وكله في العقيدة ، وعنوانه

كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم .

(وهو مجموع من فتاوى شيخ الاسلام وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلّفاته) .

الجزء الرابع :

الرسالة الاولى : حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود . وبيان بطلانه

بالبراهين النقلية والعقلية .

الرسالة الثانية : عرش الرحمن . وما ورد فيه من الايات والاحاديث وكونه فوق

العالم كله ، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو ، وبطلان

ما قيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية .

وقد طبعت هذه الرسالة في كتيب صغير بعنوان : الرسالة

العرشية . نشرتها مكتبة القاهرة بمصر . بدون تاريخ .

الجزء الخامس : ومعظمه في العقيدة ، وبه رسالة واحدة في الفقه ، أما ما في

العقيدة فسبعة رسائل ومسائل بيانها كما يلي :

الاولى : قاعدة في المعجزات والكرامات ، وانواع خوارق العادات ومنافعها

ومضارها ص ١

الثانية : تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ، والفصل فيما اتفق

عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل والمذاهب فيها باختلاف الدلائل

العقلية والنقلية فيها ص ٣٧ •

الثالثة : رسالة العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية ص ٨١ •

الرابعة : مسألة الخيبة ص ١٠٥ •

الخامسة : أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان

الجبر والتعطيل (مجموع فتاوى شيخ الاسلام وما حققه في مواضع من كتبه

وموء لفاته) ص ١١٣ •

السادسة : شرح حديث عمران بن حصين المرفوع (كان الله ولم يكن شئ قبله) ص ١٧١

السابعة : قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ص ١٩٧

مجموعة الرسائل الكبرى :

وهي مجموعة من رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية في فنون مختلفة طبعت

بإدارة أحياء التراث العربى ببيروت ، بدون تحقيق علمي ، ولم يذكر اسم جامعها ،

والمجموعة تقع في مجلدين وقد تم طبعها سنة ١٣٩٢ هـ الطبعة الثانية •

الجزء الاول : وه اثنتا عشرة رسالة كلها في العقيدة وبيانها كما يلي :

الرسالة الاولى : الفرقان بين الحق والباطل ص ٣ •

الرسالة الثانية : معارج الوصول في أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ص ١٧٣

وقد طبعت هذه الرسالة مفردة في كتيب صغير بعنوان (معارج

الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) الناشر

المكتبة العلمية بالمدينة المنورة بدون تاريخ •

الرسالة الثالثة : التبيان في نزول القرآن . ص ٢١٣ •

الرسالة الرابعة : الوصية الصغرى ص ٢٢٩ •

الخامسة : النيسة ص ٢٤١ •

السادسة : العرشية ص ٢٥٩ •

السابعة : الوصية الكبرى ص ٢٦٧ •

الرسالة الثامنة : الارادة والامر ص ٣٢٣ •

التاسعة : العقيدة الواسطية ص ٣٩١ •

وقد طبعت هذه الرسالة مفردة في كتيب ، لما طبعت شروح لها • منها :
شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل الهراس بمراجعة الشيخ
عبد الرزاق عفيفي وطبعت عدة طبعات •

ومنها : (المنحة الالهية في شرح العقيدة الواسطية) للشيخ علي مصطفى
الغرابي طبعت سنة ١٩٦٣ م بمطبعة محمد علي صبيح بمصر •

الرسالة العاشرة : المناظرة في العقيدة الواسطية ص ٤١٣

الرسالة الحادية عشرة : العقيدة الحموية الكبرى ص ٤٢٣

وهي جواب عن سوء ال وجه اليه عن الصفات ، وجرى بسببه امور
عظيمة ومحن للشيخ •

وهذه الرسالة سبق أن طبعتها الشيخ محمد بن عبد الرازق حمزة ،
كما نشرها أيضا الشيخ محمد حامد الفقى ، ضمن كتاب سماه (نفائس)

وطبع بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ •
الرسالة الثانية عشرة : الاستغاثة ص ٤٧٩ -

الجزء الثاني : وه سبع عشرة رسالة ، منها تسع في العقيدة ، وهي كما يلي :

الرسالة الاولى : الاكليل في المتشابه والتأويل ص ٣

الثانية : الحلل ص ٣٧ •

الثالثة : في زيارة بيت المقدس ص ٥٥

الرابعة : مراتب الارادة ص ٦٩

الخامسة : في القضاء والقدر ص ٨٧

وقد نشرت هذه الرسالة مفردة في كتيب صغير ، بمكتبة أنصار السنة
المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٢ هـ بمراجعة وتعليق محمد عبد الله السمان •

الرسالة السادسة : في الاحتجاج بالقدر •

وقد نشرت هذه الرسالة مفردة في كتيب بمكتبة أنصار السنة المحمدية

بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ مراجعة وتعليق محمد عبد الله السمان ،

ونشرها أيضا المكتب الاسلامي ببيروت سنة ١٣٩٢هـ .

الرسالة السابعة : في درجات اليقين ص ١٥٧

" الثامنة : في حكم السماع والرقص ص ٢٩٢

" التاسعة : في الكلام على الفطرة ص ٣٣١

جامع الرسائل : (المجموعة الاولى) وهي ست عشرة رسالة :

جمعها وحققها د . محمد رشاد سالم وطبعت سنة ١٣٨٩هـ بمطبعة

المدنى بالقاهرة ، في فنون مختلفة منها احدى عشرة رسالة في الحقيقة ،

وهي كما يلي :

١ - رسالة في قنوت الاشياء كلها لله تعالى ، ص ١

٢ - " في تحقيق التوكل ص ٨٥

٣ - " " " الشكر ص ١٠١

٤ - قاعدة : في معنى كون الرب عادلا ، وفي تنزهه عن اللطم ، وفي اثبات

عدله واحسانه ص ١١٩

٥ - رسالة في دخول الجنة : هل يدخل احد الجنة بعمله ؟ أم ينقضه

قوله صلى الله عليه وسلم " لا يدخل الجنة أحد بعمله ص ١٤٣

٦ - رسالة في الجواب عن يقول ان صفات الرب تعالى نسب وازافات وغير

ذلاء ص ١٥٣

٧ - رسالة في تحقيق مسألة علم الله ص ١٢٥

٨ - في الجواب عن سوء ال عن الحلاج ، هل كان صديقا ، أو زنديقا ص ١٨٥

٩ - رسالة في الرد على ابن عربى في دعوى ايمان فرعون ص ٢٠١

١٠ - رسالة في التوبة ص ٢١٢

١١ - دين الانبياء واحد ص ٢٨١

مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية :

جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، وقد جمع فيه الكثير من فتاوى شيخ الاسلام ورسائله وبعض كتبه الصغيرة ، ومعظمها تم نشره مرارا ، والقليل منها تم نشره فى هذا المجموع لأول مرة وقد قدره بالثلث .
والمجلد الاول منه : جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام عن " توحيد الالهية " وهو فى الحقيقة لتوحيد الربوبية والالهية ، وما جاء على التجليد خطأ يناقض ما فى الداخل .

وأرى أن العنوان غير دقيق .

وقد احتوى هذا المجلد على : كتاب التوسل ^{والرسالة} من ص ١٤٢ — ٣٦٨ وبعض
الفتاوى والرسائل الاخرى .

أما المجلد الثانى : فقد جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام كما قال عن " توحيد الربوبية " وما كتب فى الداخل " توحيد الالهية " وهو فى الحقيقة لتوحيد الربوبية والالهية .

وقد احتوى على : ١ — الرد الأقوم على ما فى نصوص الحكم من ص ٣٦٢ — ٤٥٦
٢ — رسالة الى نصر المنبجى ص ٤٥٢ — ٤٧٩ .

كما احتوى على الكثير من الفتاوى .

وأما المجلد الثالث : فقد جمع فيه ما كتبه عن " مجمل اعتقاد السلف " .

وقد جمع فيه الرسالة التدمرية من ص ١ — ١٢٨ ، العقيدة الواسطية ص ١٢٩ — ١٥٩
مناظرة فى العقيدة الواسطية ص ١٦٠ — ١٩٤ ومادار خول هذه المناظر ، واجابة
عن بعض الأسئلة حتى ص ٣٦٢ ، والوصية الكبرى ص ٣٦٣ — ٤٣٠ .

وأما الجزء الرابع : فقد جمع فيه ما كتبه عن " مفصل اعتقاد السلف " ونقل فيه

من كتاب نقض المنطق ص ١ — ١٩١ ، ثم اجابة عن اسئلة حتى آخر المجلد .

وأما المجلدين الخامس والسادس : فقد جمع فيهما فتاويه وما كتبه فى الاسماء والصفات . ويشتمل المجلد الخامس على الفتوى الحموية ص ٥ — ١٢١ .

- اجابة عن سوء الين عن العلو ، والاستواء حتى ص ١٥٣ ، القاعدة المركبسية
ص ١٥٣ — ١٩٤ ، اجابة عن اسئلة ، شرح حديث النزول ص ٣٢١ — ٥٨٥ ،
وقد طبع مرات في طبعات متعددة .
- وأما المجلد السادس : ويشتمل على الرسالة الاكلمية ص ٦٨ — ١٤٠ ، قاعدة
عظيمة في مسائل الصفات ص ١٤٤ — ١٨٥ ، قاعدة في الاسم والمسمى ص ١٨٥ —
٢١٣ . فصل في الصفات الاختيارية ص ٢١٧ — ٢٦٨ ، فصل في الصفات
الفعلية ص ٢٦٨ — ٢٧٣ ، قاعدة جلية ص ٢٨٨ — ٣٣٩ ، الرسالة المدنية في
الحقيقة والمجاز ص ٣٥١ — ٣٧١ ، ثم اجابات عن أسئلة .
- وأما المجلد السابع : فقد نقل فيه " كتاب الايمان " بتمامه . وقد سبق الكلام عنه
كما جمع فيه ايضا كتاب " الايمان الأوسط " ، واجابة شيخ الاسلام عن
بعض الاسئلة عن الايمان .
- وأما المجلد الثامن . فقد جمع فيه فتاويه وما كتبه في القضاء والقدر وسماه
" كتاب القدر " وقد اشتمل على رسالة أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة
والتعليل ص ٨١ — ١٥٨ ، وعلى الكثير من الفتاوى .
- وأما المجلد التاسع : فقد نقل فيه جزء من كتاب " نفي المنطق " ص ٥ — ٨٢ ،
لما نقل في الباقي منه اختصار السيوطي لكتاب شيخ الاسلام الرد على
المنطقيين (مختصر نصيحة اهل الايمان في الرد على منطلق اليونان
ص ٨٢ — ٢٥٤ ، ومسائل أخرى منطقية الى آخر الكتاب .
- وأما المجلد العاشر : فقد جمع فيه ما كتبه عن سلوك المؤمن وسماه " كتاب
علم السلوك " ويشتمل على التحفة العراقية ص ٥ — ٩٠ ، أمراض القلوب وشفائها
ص ٩١ — ١٣٨ ، العبودية ص ١٤٩ — ٢٣٧ ، مسألة في اتباع الرسول بصريح
المعقول ص ٤٣٠ ، الوصية الصغرى ص ٦٥٣ — ٦٦٦ .
- وأما المجلد الحادي عشر : فقد جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام عن التصوف والصوفية

وسماه " التصوف " وقد اشتمل على :

الصوفية والفقراء ص ٥ - ٢٤ ، مسألة في الفقر والتصوف ص ٢٥ - ٣٧ ، الفرق بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٥٦ - ٣١١ ، قاعدة في المعجزات والكرامات ص ٣١١ - ٣٦٢ ، وبعض الفتاوى .

وأما المجلد الثاني عشر : فقد جمع فيه ما كتبه عن القرآن الكريم وصفة الكلام وسماه " القرآن كلام الله " ويشتمل على :

قاعدة في القرآن وكلام الله ص ٦ - ٣٧ ، مسألة الاحرف التي أنزلها الله على آدم ص ٣٧ - ١١٢ ، المسألة المصرية في القرآن ص ١٦٢ - ٢٣٥ ، الكيلانية ص ٣٢٣ - ٥٠٢ ، وبعض الفتاوى .

وأما المجلد الثالث عشر : فقد عنون له الناشر (كتاب مقدمة التفسير) ، وقد يظن القارئ لأول وهلة انه في التفسير كما ذكر الناشر ، مع أن معظمه فسي العقيدة فيه :

أ - كتاب الفرقان بين الحق والباطل ص ٥ - ٢٣٠ .
ب - رسالة في علم الباطن والظاهر ص ٢٣٠ - ٢٧٠ .
ج - الاكليل في المتشابه والتأويل ص ٢٧٠ - ٣١٤ .
أما مقدمة التفسير التي هي عنوان هذا المجلد فتقع ابتداءً من ص ٣٢٩ .

وأما المجلد الرابع عشر : فهو في التفسير وهو الجزء الاول .
وجمع فيه تفسير شيخ الاسلام لفاتحة الكتاب ، ولايات من سورة البقرة وسورة آل عمران ، وسورة المائدة ، وسورة الانعام . ومعظم تفسيراته تهتم بالجانب العقدي .

وأما المجلد الخامس عشر : فهو في التفسير أيضا ، وهو الجزء الثاني .
وقد جمع فيه تفسير شيخ الاسلام لآيات من سورة الاعراف ، وسورة الانفال ، وسورة التوبة ، وسورة يونس ، وسورة هود ، وسورة يوسف ، وسورة

الرعد ، وسورة الحجر ، وسورة النحل ، وسورة الكهف ، وسورة مريم ، وسورة طه ، وسورة الانبياء ، وسورة الحج ، وسورة المؤمنون ، وسورة النور ، وسورة الفرقان ، وسورة النمل ، وسورة الاحزاب ، ومعظم تفسيراته تهتم بالجانب العقدي .

وأما المجلد السادس عشر : فهو في التفسير ايضا ، وهو الجزء الثالث : وقد جمع فيه تفسير شيخ الاسلام لآيات من سورة الزمر ، والشورى ، والزخرف ، والاحقاف ، وق ، والمجادلة ، والطلاق ، والتحريم ، والملك ، والقلم ، وعيس ، والتكوير ، والاعلى ، والغاشية ، والبلد ، والشمس ، والعلق ، والبينة ، والتكاثر ، والمهزلة ، والكوش ، والكافرون . ومعظمها يهتم بالجانب العقدي .

وأما المجلد السابع عشر : فهو في التفسير ايضا ، وهو الجزء الرابع . فقد جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام في تفسير سورة الاخلاص ، وسورة العلق ، وسورة الناس . أما سورة الاخلاص فمن ص ٥ — ٥٠٤ ، فقد نقل رسالة شيخ الاسلام السماه " جواب اهل العلم والايمان أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ص ٥ — ٢٠٥ ، كما نقل اجابة شيخ الاسلام عن سوء الين عن سورة الاخلاص ص ٢٠٦ — ٢١٣ ، ثم نقل كتاب (تفسير سورة الاخلاص) ص ٢١٤ — ٥٠٣ . وهذا الكتاب قد طبع مرات عديدة كما سلف .

وأما المعونتين فمن ص ٥٠٤ — ٥٣٦ . ومعظمها يهتم بالجانب العقدي .
وأما المجلد الثامن عشر : ففي الحديث ، وهو في معظمه يهتم بالجانب العقدي .
وأما المجلد التاسع عشر : فقد قال جامعه أنه في أصول الفقه (الجزء الاول) وهو في الحقيقة في الاصلين : أصول الدين ، وأصول الفقه . ومن محتوياته : رسالة " ايضاح الدلالة في عموم الرسالة ص ٩ — ٦٥ ، ورسالة " معارج الاصول الى معرفة أن اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ص ١٥٥ — ٢٠٢ .

وأما المجلد العشرين : فقد قال جامعہ انه فی اصول الفقہ (الجزء الثانی)

وهو فی الحقيقة فی الاصلین : أصول الدین ، واصول الفقہ •

وأما المجلد^{٢٠} الحادی والعشرين الى السادس والعشرين : ففي الفقہ ، وفيها

ايضا اهتمام بالجانب العقدي •

وأما المجلد السابع والعشرين : فقد قال جامعہ انه فی الفقہ (الجزء السابع) :

الزيارة وشد الرجال اليها) ، ومعظمه فی الحقيقة أوثر صلة بالعقيدة •

فما اشتمل عليه مختصر رد الموعلف على الاخنائي ص ٢١٤ - ٢٨٨ ، والجواب

الباهر فی زيارة المقابر ص ٣١٤ - ٤٤٤ ، مكان راس الحسين ص ٤٥٠ - ٤٩٠

بالاضافة الى اجابته عن عشرات الاسئلة المتصلة بالزيارة •

وأما المجلد الثامن والعشرين : فقد ذكر جامعہ انه فی الفقہ (الجزء

الثامن : الجهاد) وفيه بعض المسائل العقدية •

وأما المجلدات من التاسع والعشرين الى الخامس والثلاثين : ففي الفقہ ،

كما ان فيها ايضا بعض المسائل العقدية ، واهتمام بالجانب العقدي اثناء

الاجابة على الاسئلة المختلفة •

رابعاً : منهجه في دراسة مسائل العقيدة :

اعتمد شيخ الاسلام ابن تيمية في منهجه لدراسة ^{مسائل} العقيدة على كتاب الله ، وما صح عنده من احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما اعتمد على آراء الصحابة رضي الله عنهم ، وعلى ^{أقوال} التابعين لهم باحسان .

كما اعتمد على العقل في مجاله ، وبين عدم تعارضه مع النقل الصحيح ، الذي ذهب اليه ^{المؤمنون} ورفض التأويل ، لأنه يؤدى الى الكثير من الأخطاء والانحرافات .

وساتحدث عن كل ذلك بالتفصيل فيما يلي :

أ - الكتاب والسنة :

اعتمد - رضي الله عنه - على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لأن القرآن الكريم قد تضمن شريعة الله التي امرنا باتباعها في أصول الدين وفروعه ، ثم بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واخذ الصحابة - رضي الله عنهم - كل ذلك وعملوا به ، وعضهم أخذوه التابعون ، فيجب علينا الالتزام بما نقل اليه نقلاً صحيحاً ، والا وقعنا في الخطأ والضلال .

واعتماده على الكتاب والسنة ، واعتقاده بهما واضح في كل رسائله ومؤلفاته ففي كتابه " درء تعارض العقل والنقل " يقول : « فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده ، والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للمحذور ، ان هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس ، وهو من أعظم ما اقام الله الحجة على عباده فيه بالرسول الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ، ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم - التي نقلوها ايضاً عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمايم الواجب والمستحب » (١)

(١) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٧ ، ٢٨ .

ويقول في كتاب النبوات :^(١) قد ذكرنا في غير موضع ان أصول الدين الذي بعث الله به رسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - قد بينها الله في القرآن أحسن بيان ، وبين دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل أسماء الرب وصفاته ، وبين دلائل نبوة أنبيائه ، وبين المعاد : بين امكانه ، وقدرته عليه في غير موضع ، وبين وقوعه بالادلة السمعية ، والحقلية ؛ فكان في بيان الله اصول الدين الحق - وهو دين الله - وهي اصول ثابتة ، صحيحة ، معلومة تتضمن بيان العلم النافع ، والعمل الصالح الهدى ودين الحق^(١) .

وقد صنف - رحمه الله - رسالة عنوانها : (معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) . وقد افتتحها ببيان أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ، وأن الايمان بذلك هو أصل أصول العلم والايمان ، وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا^(٢) . كما رد الاجماع والقياس الى الكتاب والسنة ؛ لتأكيد أن الكتاب والسنة وافيان بكل أمور الدين فقال : " والمقصود هنا ان الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة وأن الاجماع - اجماع الأمة - حق ؛ فانها لا تجتمع على ضلالة ، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة "^(٣)

كما اعتمد على خبر الآحاد ، واستدل على صدقه ، وافادته لليقين ففى الحقايد ، ورد المخالفين . قال رحمه الله :

" ولهذا كان جمهور اهل العلم من جميع الطوائف على أن " خبر

(١) كتاب النبوات لشيخ الاسلام ابن تيمية - طبع مطبعة الرياض الحديثة ص ١٤٥ .

(٢) معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول لشيخ

الاسلام ابن تيمية - الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٦ .

الواحد" اذا تلقت الامة بالقبول تصديقاله وعملابه ، انه يوجب العلم ، وهذا هو الذى ذكره المصنفون فى اصول الفقه من أصحاب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد . الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا فى ذلك طائفة من اهل الكلام انكروا ذلك ، ولكن كثيرا من اهل الكلام ، أو أكثرهم يوافقون الفقهاء ، وأهل الحديث ، والسلف على ذلك " (١)

ثم رد على المخالفين من المتكلمين بأن قولهم لا يعتد به ، وهو خارج على اجماع من يعتد بهم من الامة فقال : " واذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به ، فالاعتبار فى ذلك باجماع اهل العلم بالحديث ، كما أن الاعتبار فى الاجماع على الاحكام باجماع اهل العلم بالامر ، والنهى ، والاباحة " (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣ .

(٢) المصدر السابق ٣٥١/١٣ .

ب- الأدلة العقلية :

لم يهمل شيخ الاسلام ابن تيمية العقل — كما قد يظن — بل انه اعتد به ؛ لان فهم الكتاب^{النبوة} يحتاج الى عقل مفكر وواع ، ولكنه جعل للعقل حدوده ، التى لا يصح أن يتجاوزها ، وهى الالتزام بالنص ، بينما اعتد آخرون بالعقل وقدموه على النصوص ؛ بل انهم اولوا النصوص التى رأوا — من وجهة نظرهم — أنها تتعارض مع العقل . وقد اهتم شيخ الاسلام بهذه القضية فكتب فيها كتابا من أكبر كتبه واهمها ، يرد فيه على القائلين بالمعارض العقلية ، وقد رد عليهم ردا اجماليا . ثم ردا آخر مفصلا من أربعة وأربعين وجها استغرقت كل هذا الكتاب .^(١)

كما ناقش أدلتهم العقلية فى كتابه (الرد على المنطقيين) وغيره ، وبين انهم لم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الامور التى يجب دوامها لامن الواجب ولا من الممكنات ، كما وضح أن القياس الذى يدعونه لا يدل على ما يختص به السرب تعالى ، وانما يدل على امر مشترك كللى بينه وبين غيره " ان كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس الا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود " ^(٢) ووضح ان أدلة القران اولى بالتمسك بها وهى : الاستدلال بالايات ، وقياس الاولى فقال : " ولهذا كانت طريقة الانبياء — صلوات الله عليهم وسلامه —

(١) هو كتاب (درء تعارض العقل والنقل) انظر عنه ما مرص ٣٤ وما بعدها من هذا الفصل . وقد وضح شيخ الاسلام هدفه من تصنيف ذلك الكتاب فقال : " ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الابواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلية وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء ، بينا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر " .
(درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٠)

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٥٠

الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته ، وان استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى . لم يستعملوا قياس شمول تستوى أفراده ، ولا قياس تمثيل محض ؛ فان الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى تستوى أفراده ؛ بل ما ثبت لغيره من كمال لانقص فيه ، فثبوته له يطريق الأولى ، وما تنزه عنه غيره من النقائص ، فتنزهه عنه بطريق الأولى ، ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن من هذا الباب ، كما يذكره في دلائل ربوبيته ، والهيته ، ووحدانيته ، وعلمه ، وقدرته ، وامكان المعاد ، وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالم الالهية التي هي أشرف العلوم ، وأعظم ما تكمل به النفوس من المعارف . وان كان كمالها لا يد فيه من كمال علمها ، وقصدها جميعا ؛ فلا بد من عبادة الله وحده المتضمنة لمعرفته ، ومحبه ، والذل له ” (١)

وسأتحدث عن هذين الدليلين بالتفصيل فيما يلي :

أولا : الاستدلال بالآيات :

بين ابن تيمية أن الاستدلال بالآيات كثير في القرآن الكريم ، وأن هذا الاستدلال يستمد صورته ، ومادته من القرآن . وفرق بينه وبين القياس بأن الآية هي العلامة ، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول ، لا يكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره كما هو الحال في القياس ؛ بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول ؛ فهو استدلال بجزئي ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ومن عدمه عدمه ؛ فطلوع الشمس آية على وجود النهار . قال تعالى : ” وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة ” (٢) ؛ ” فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥٠ .

(٢) سورة الاسراء الآية ١٢ .

العلم بوجود النهار ، وكذلك آيات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه ، لا يوجب أمرا كلياً مشتركاً بينه وبين غيره ، وكذلك آيات الرب تعالى نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه ، وبين غيره " . (١)

ويرى ابن تيمية أن العلم بكون هذا مستلزماً لهذا هو جهة الدليل ، وإن كل دليل في الوجود لابد أن يكون مستلزماً للمدلول ، والآية - وهي العلم باستلزام المعين للمعين المطلوب - أقرب إلى الفطرة المستقيمة من القياس المنطقي الذي ينتقل فيه العقل من حكم كلي إلى أحكام جزئية فيقول : " والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة والقضايا الكلية هذا شأنها ، فإن القضايا الكلية إن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل ، والا لم تعلم الابدان بالتمثيل ، فلا بد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط " (٢)

ويرى ابن تيمية أن طريق القياس طريق معقد متكلف بعيد عن الفطرة بخلاف طريق الآيات الذي هو العلم باستلزام المعين للمعين ، لأنه يعتمد على قضايا كلية ليس لها وجود إلا في الذهن " ومعلوم أن الإنسان إذا تصور ما يتصوره من معين أو جزئه ، فإن تصوره لكون هذا الكل المعين أعظم من جزئه أسبق إلى عقله من أن يتخيل أن كل كل أعظم من جزئه ، فهو يتصور أن بدنه أعظم من يده ورجله ونحو ذلك قبل أن يتصور القضية الكلية الشاملة لجميع الأفراد ، ولذلك إذا تصور شيئاً معيناً يعلم أنه لا يكون موجوداً معدوماً في حال واحدة قبل أن يتصور أن " كل نقيضين لا يجتمعان " (٣)

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥١ *

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٥١ .

(٣) الرد على المنطقيين ص ١٥٢ .

وإذا قال المناطقة : تلك القضية الكلية تحصل في الذهن ضرورة ، أو بديهة
من واهب العقل ؛ فانه يرد عليهم : " فحصل تلك القضية المحينة في الذهن
من واهب العقل أقرب " (١)

ويرى ان اثبات وجود الله يكون بالآيات ، وليس بالقياس البرهاني ، وكل
ماسوى الله من الممكنات فهو مستلزم في وجوده لذات الرب ويمتنع وجود
الممكنات بدون وجود الرب . (٢)

كما يرى أن الوجود المطلق لا تحقق له في الأعيان ؛ بل في الأذهان
والله تعالى هو الخالق للامور الموجودة في الأعيان ، والمعلم للصور الذهنية
المطابقة لها في الأعيان . (٣) ثم وضع أن الرب تعالى لا يعلم من الوجود المطلق
فقال : " لكن اذا علم انسان وجود انسان مطلق ، وحيوان مطلق ؛ لم يكن
عالمًا بنفس المعين . كذلك من علم واجبا مطلقا ، وفاعلا مطلقا ، وغيا مطلقا ؛
لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، وما يختص به عن غيره " (٤)

ثم بين أن الرب تعالى انما يعلم من آياته فقال : " فأياته تستلزم عينه
التي يمتنع تصورها من وقوع الشراكة فيها ، وكل ماسواه دليل على عينه وآية له ،
فانه ملزوم لعينه ، وكل ملزوم ؛ فانه دليل على لازمه ويمتنع تحقق شئ من
الممكنات الا مع تحقق عينه ؛ فكلها ملزوم لنفس الرب ، دليل عليه ، آية له " (٥)

وختم الحديث ببيان خطأ المنطقيين الذين يستدلون على وجود الرب
بقياسهم ، ووضح أن ما يثبتونه بقياسهم انما هو أمر كلى لا يختص بالرب تعالى ،

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٥٣ .

(٤) المصدر السابق ص ١٥٤ .

(٥) المصدر السابق ص ١٥٤ .

فقال : " ودلائلها بطريق قياسهم على الامر المظلة الكلى الذى لا يتحقق
الا فى الذهن فلم يعملوا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى ، ولهذا ما يثبتونه
من واجب الوجود عند التحقيق انما هو أمر كلى لا يختص بالرب تعالى حتى قد
يجملونه مجرد الوجود " (١) .

(١) المصدر السابق .

(١)
ثانيا : قياس الأولى :

وهذا القياس قد اعتمد عليه السلف أتباعا للقران الكريم ، وبه كانوا يستدلون على ان الله من صفات الكمال مالا نقص فيه ، وهو اكمل مما علموه ثابتا لتغيره مع فارق عظيم بين تصور الكماليين . والفرق بينهما كالفرق بين الخالق والمخلوق .

والعقل البشرى يعلم ان فضل الله على كل مخلوق ، هو اعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، ويدرك ان ما ثبت للرب اعظم مما ثبت لسواه ؛ فكأن قياس الأولى يفيد المستدل أمرا يختص به الرب مع علمه بجنس ذلك الأمر (٢) ، بخلاف الأقيسة الأخرى كقياس التمثيل (٣) وقياس الشمول (٤) فانها لا تصلح لهذه المطالب ، قال رحمه الله — " العلم الالهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمول تستوى فيه أفراده ، فان الله — سبحانه — ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يشل بغيره ، ولا يجوز ان يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى افرادها .

(١) قياس الأولى : وهو ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه . (شرح العقيدة الاصفہانية ص ٤٣)
(٢) أنظر الرد على المنطقيين ص ١٥٤ ، وشرح العقيدة الاصفہانية ص ٤٣ وما بعدها .

(٣) وهو انتقال الذهن من حكم معين الى حكم معين لا شتره كهما في ذلك المعنى المشترك الكلي . (الرد على المنطقيين ص ١٢٠) .

(٤) تكلم شيخ الاسلام عن حقيقة قياس الشمول فقال : وقياس الشمول : هو انتقال الذهن من المعين الى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره " والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم الى الملزوم الأول ، وهو المعين " ؛ فهو انتقال من خاص الى عام ، ثم انتقال من ذلك العام الى الخاص . من جزئى الى كلى ، ثم من ذلك الكلى الى الجزئى الاول ؛ فيحكم عليه بذلك الكلى " (الرد على المنطقيين ص ١١٩)

ولهذا لما سلك طوائف من المتكلمة ، والفلسفة مثل هذه الاقيسة
فى المطالب الالهية لم يصلوا الى اليقين ؛ بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم
— بعد التناهي — الحيرة والاضطراب ؛ لما يرونه من فساد أدلتهم ، أو تكافئها ،
ولكن يستعمل فى ذلك قياس الاولى سواء كان تمثيلا ، أو شمولا كما قال
— تعالى — : " ولله المثل الأعلى " ^(١) مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت
للممكن ، أو المحدث لانقصر فيه بوجه من الوجوه — فالواجب القديم أولى به ،
وكل كمال لانقصر فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلوم ،
المدير ؛ فانما استفادته من خالقه ، وربه ومديره ؛ فهو أحق به منه " ^(٢)

ثم أخبر أن هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة فى مثل
هذه المطالب. كما استعمل نصوص الإمام أحمد رحمه الله قبله وبعده من
أئمة الاسلام ، ومثل ذلك جاء القرآن فى تقرير أصول الدين فى مسائل التوحيد ، والصفات
والمعاد ، ونحو ذلك . ^(٣)

-
- (١) جزء من الآية رقم ٦٠ من سورة النحل .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢٦ / ١ ، ٣٠ .
(٣) أنظر المصدر السابق .

جـ - رفض ابن تيمية التأويل لانه يؤدى الى كثير من الاخطاء :

وقد تصدى - رحمه الله - للموءولين ، حتى يدفع عن النصوة المقدسة عاديتهم ، فقد اسرفوا فى التأويل ، ليبرروا اراءهم الباطلة . فقد خالفوا المعهود اعتقدوا اولاً ، ثم استدلوا على اعتقادهم . والحق ما عليه سلف الأمة ، الاستدلال أولاً من الكتاب والسنة ، ثم اعتقاد ما أدت اليه الأدلة .

وقد اهتم - رحمه الله - بالرد على الموءولة من الفلاسفة ، والمتكلمين (١)
(خاصة المحتملة منهم) ، والصوفية .

وساتحدث فيما يلى عن منهج ابن تيمية فى التفسير ، وعن معنى التأويل عنده
(٢)
تمهيداً لبيان موقفه من الموءولة عموماً ، ومن المحتملة على وجه الخصوص .

وقد وضع - رحمه الله - رسالة فى المتشابه والتأويل ، سميت " الاكلیل فى المتشابه والتأويل " تحدث فيها عن المحكم والمتشابه فى اصطلاح بعض المفسرين ، كما وضع فيها معنى التأويل عند السلف ، وعند غيرهم .
كما وضع - رحمه الله - قاعدة فى التفسير طبعت ضمن مجموع الفتاوى المجلد ١٣ بعنوان : مقدمة التفسير ، وتقع من ص ٣٢٩ - ٣٧٦ . ومنه
يتضح المنهج الذى سلكه فى تفسير القرآن ، وهو كما يلى :

(١) ويعتبر شيخ الاسلام ابن تيمية - بحق - اهم من عالج قضية التأويل بمنطق واضح ، ومنهج مفصل : فقد كرس حياته ، ومعظم موءلفاته للرد على الموءولة ، لأن التأويل فى نظره أصل لكل البدع التى شاعت بين المسلمين . وقد اهتم بهذا الجانب عند شيخ الاسلام بعض من كتبوا عنه ، كما كتبت رسالة جامعية اهتمت بهذه القضية عنده عنوانها (الامام ابن تيمية ، وموقفه من قضية التأويل)

تأليف محمد السيد الجليند ، وطبعت بالقاهرة سنة ١٩٧٣ م .
(٢) لأن هذا هو موضوع بحثى (موقف ابن تيمية من المحتملة فى مسائل العقيدة) .

أولا : أن يفسر القرآن بالقرآن . فان القرآن الكريم قد فسر بعضه البعض الآخر .
فما أجمل في موضع فانه قد فصل في موضع آخر ، وما اختصر في مكان ،
فقد بسط في مكان آخر .

ثانيا : تفسير القرآن بالسنة : فانها شارحة وموضحة للقرآن ، " ويجب ان يعلم
أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم
الفاظه ، فقوله تعالى : " لتبين للناس ما نزل اليهم " ^(١) يتناول هذا
وهذا " ^(٢)

ثالثا : تفسير القرآن بأقوال الصحابة ؛ لانهم الذين عاصروا نزوله ، وفهموا
معانيه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، يقول عنهم ابن تيمية :
" ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا " ^(٣)

رابعا : تفسير القرآن بأقوال التابعين ؛ لانهم الذين تلقوا التفسير عن الصحابة ،
قال - رحمه الله - : " اذا لم تجد التفسير في القرآن ، ولا في السنة ،
ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الائمة في ذلك الى أقوال
التابعين كمجاهد ، فانه كان آية في التفسير ولهذا كان
سفيان الثوري يقول : " اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكسعيد
ابن جبير ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن رباح ، والحسن البصري ،
ومسروق بن الاعدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبى العالية ، والربيع بن
أنس ، وقتادة ، والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ،
ومن بعدهم " .

ثم بين - رحمه الله - أنهم ان اتفقوا على قول واحد ؛ فهو حجة ، أما
اذا اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على غيره ، فقال : " أما اذا أجمعوا
على شيء ، فلا يرتاب في كونه حجة ، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة
على بعض ، ولا على من بعدهم . ويرجع في ذلك الى لغة القرآن ، أو
السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك .

١- جزء ١ من الآية رقم ٤٤ من سورة النحل .
٢- مجروح الفتاوى ١٢ / ٢٢٢ .

٣- مجروح الفتاوى ١٢ / ٢٢٢ .

فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام" (١)

(١) وقد استدل شيخ الاسلام عن صحة ما ذهب اليه بهذه الأحاديث الشريفة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " ، وعن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " — ثم قال :

ولهذا تخرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به كما روى عن أبي بكر الصديق قوله : " أى أرض تظلمنى ، وأى سماء تظلمنى اذا قلت فى كتاب الله ما لم أعلم " .

وسأل رجل ابن عباس عن : " يوم كان مقداره ألف سنة " فقال له ابن عباس : فما : " يوم كان مقداره خمسين ألف سنة " ، فقال الرجل : انما سألتك لتحدثنى . فقال ابن عباس : هما يومان ذكرهما الله فى كتابه الله أعلم بهما . فكره أن يقول فى كتاب الله ما لا يعلم .

وحدث يزيد بن أبي يزيد قال : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس — فاذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكوت كان لم يسمع .

" فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تخرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا ، فلا حرج عليه . ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه ، وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد " .

(أنظر مجموع الفتاوى ١٣ / ٣٦٨ — ٣٧٤) .

(١) كما تحدث — رحمه الله — عن معنى التأويل في العديد من مؤلفاته ،
فبين أن السلف كانوا يستعملونه في معنيين :

المعنى الأول : استعماله بمعنى الحقيقة الخارجية والاثـر الواقـعـي المحسوس
لمدلول الكلمة ، وهذا هو معنى التأويل في القرآن الكريم .
(٢)

المعنى الثاني : استعماله بمعنى التفسير والبيان .

أما بعض المتأخرين فقد استعملوه بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى
آخر يحتمله اللفظ لدليل يقتـرن به مع قرينه مانعة من المعنى الحقيقي .
(٣)

قال — رحمه الله — في كتابه (درء تعارض العقل والنقل ١/١٤) : وقد
ذكرنا في غير موضع أن لفظ " التأويل " في القرآن يراد به ما يوول الأمر اليه
وان كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ، ويراد به تفسير الكلام وبيان
معناه ، وان كان موافقا له ، وهو اصطلاح المتقدمين كمجاهد وغيره ، ويراد

به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع الى الاحتمال المرجوح لدليل يقتـرن بذلك " .
(٤)

ثم وضع أن الصحابة ، والتابعين ، وسائر أئمة المسلمين يريدون بالتأويل
المعنى الأول ، أو الثاني ، أما المعنى الثالث فيوجد في كلام بعضهم
المتأخرين .
(٥)

ثم تحدث عن هؤلاء المتأخرين بالتفصيل ، ووضح أن لهم في نصوص
الأنبياء طرقاً : طريقة التبديل ، وطريقة التجهيل .

(١) منها على سبيل التمثيل لا الحصر :

رسالة الاكليل في التشابه والتأويل ، تفسير سورة الاخلاص ، مناظرة في

العقيدة الواسطية ، درء تعارض العقل والنقل .

(٢) أنظر الامام ابن تيمية ، وموقفه من قضية التأويل ص ١٥١ .

(٣) أنظر المصدر السابق ص ١٥٣ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/١٤ .

(٥) أنظر المصدر السابق .

١ — أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخيل ، وأهل التحريف والتأويل .

١ — فأما أهل الوهم والتخيل : فهم الفلاسفة ، والباطنية ، وملاحدة الصوفية ،

ومن أخذ عنهم ، وقد وضع — رحمه الله — طريقتهم فقال : " وهم

الذين يقولون أن الأنبياء أخبروا عن الله ، وعن اليوم الآخر ،

وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ،

لكمهم خاطبهم بما يتخيلون به ، ويتوهمون به أن الله جسم عظيم ،

وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيمًا محسوسًا ، وعقابًا محسوسًا ، وأن

كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر ؛ لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا

بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذبًا ، فهو

كذب لمصلحة الجمهور إذ كانت دعوتهم ، ومصلحتهم لا تمكن إلا عن هذا

الطريق " (١)

ثم ذكر — رحمه الله — أنهم وضعوا قانونهم على هذا الأصل : كالقانون

الذي وضعه ابن سينا (٢) في " رسالته الاضحوية " ونقل عن ابن سينا

قوله : " الأنبياء قصدوا بهذه الزلفاء ظواهرها وقصدوا أن يفهم الجمهور

منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبًا وباطلًا ،

ومخالفة للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب ، والباطل للمصلحة " .

ثم بين — رحمه الله — أن من هوء فلاسفة من يفضل الفيلسوف

الكامل على النبي ، ومنهم من يفضل الولي الكامل الذي له هذا المشهد (٣)

(١) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٨ ، ٩ .

(٢) هو : (الحسين بن عبد الله بن سينا) ، أبو علي ، الفيلسوف ، الشيخ الرئيس

ولد ببيلخ سنة ٣٧٠ هـ ، وتوفي بهمدان سنة ٤٢٨ هـ — (وفیات الاعيان ١ / ٤١٩)

معجم الموءلفين ٢٠ / ٤) .

(٣) وهذا الرأي للفارابي (أبو نصر محمد بن محمد الفارابي الملقب بالمعلم

الثاني) المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ، ولمبشر بن فاتك المتوفى سنة ٦٠٠ وغيروهما

(درء تعارض العقل والنقل ١ / ٩ ، ١٠) .

(١) على النبي .

ثم ذكر رحمه الله - أهل الوهم والتخيل بالتفصيل بعد أن وضح ما اجتمعوا عليه فقال : " وهذا في الجملة قول المتفلسفة ، والباطنية ، كالملاحدة الاسماعيلية ، واصحاب رسائل (اخوان الصفا) ، والفارابي ، وابن سينا ، والمهروردي المقتول ^(٢) ، وابن رشد الحفيد ^(٣) ، وملاحدة الصوفية الخارجين على طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة : كابن عربي ^(٤) ، وابن سبعين ^(٥) ، وابن الطفيل ^(٦) ، صاحب رسالة " حى بن يقظان " ، وخلق كثير غيره هو ^(٧) لا ")

-
- (١) وهذا رأى ابن عربي الطائى حيث يفضل خاتم الاولياء - فى زعمه - على الانبياء " درء تعارض العقل والنقل ٩ / ١ " .
- (٢) هو : (يحيى بن حبش) ولد فى سهرورد بالحراق سنة ٥٤٩ هـ وقتل بحلب بأمر صلاح الدين الايوبي سنة ٥٨٢ هـ (وفيات الاعيان ٣١٢ / ٥) .
- عيون الانبياء ١٠٤ / ١٦٢) .
- (٣) هو : (محمد بن أحمد بن محمد بن رشد) ولد سنة ٥٢٠ هـ بقرطبة ، وتوفى سنة ٥٩٥ هـ " الاعلام ٢١٢ / ٦ " .
- (٤) هو : (محمد بن على بن محمد الطائى) ولد بالاندلس سنة ٥٦٠ هـ ، ورحل الى مصر والحجاز ، واستقر بدمشق وبها توفى سنة ٦٣٨ هـ ، (معجم المؤلفين ٤٠ / ١١) .
- (٥) هو : (عبد الحق بن سبعين) ولد سنة ٦١٣ هـ ، وتوفى بمكة سنة ٦٦٢ هـ (الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٥٤ وما بعدها) .
- (٦) هو : (محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل) القيسى الاندلسى ، ولد سنة ٤٩٤ هـ وتوفى سنة ٥٨١ هـ (الاعلام ١٢٨ / ٧) .
- (٧) أنظر (درء تعارض العقل والنقل) ١٠ / ١ ، ١١ .

ب - وأما أهل التضليل والتجهيل فهم بعض المتأخرين الذين اعتقدوا أن الوقف في الآية الكريمة عند قوله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله " (١) وترتب على ذلك أن المعنى المراد لا يعلمه إلا الله " وهوؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء ، وأتباع الأنبياء جاهلون ^{بمآل} ما أراد الله بما وصف نفسه من الآيات ، وأقوال الأنبياء " (٢)

ثم وضع الهدف من وضع كتابه (درء تعارض العقل والنقل) فقال : " ولما كان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأبواب لا يتم إلا ردفع المعارض العقلي ، وا متناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا ^{عن} الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر " (٣)

وقد ذكر قانون المؤولة فقال : " اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية ، والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فاما أن يجمع بينهما وهو محال ؛ لأنه جمع بين النقيضين ، واما أن يردا جميعا ، واما أن يقدم السمع ؛ وهو محال ؛ لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قد حا في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدرح في أصل الشيء قدح فيه ؛ فكان تقديم النقل قد حا في النقل والعقل جميعا ؛ فوجب تقديم العقل ، ثم النقل اما أن يتأول ، واما أن ينفوض . وأما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتضاعهما " (٤)

(١) جزء من الآية رقم ٧ من سورة آل عمران .
(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٤ ، ١٥ .

(٣) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٠ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٤ .

ثم وضح^{فاد} قانون المؤولة من ناحية الاجمال/ والتفصيل فقال :

" وفساد ذلك المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا . أما الجملة ؛ فانه من آمن بالله ورسوله ايمانا تاما ، وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة من جنس شبه السوفسطائية ، كما قال تعالى : " والذين يحتاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد " (١) ، وأما التفصيل ؛ فنعلم فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الأصل نقيض الأصل الذي ذكره طائفة من الملحدين " (٢) .

أنواع الأدلة :

ذكر - رحمه الله - أن الأدلة نوعان : شرعية ، وعقلية .

ثم وضح موقف المؤولة من الأدلة ، وبين أن أهل التبديل منهم المدعين لمعرفة الالهيات بعقولهم من المنتسبين الى الحكمة ، والكلام ، والعقليات ، فيهم من يخالف نصوص الأنبياء ويقولون : " ان الأنبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه ، أو يقولون عرفوه ، ولم يبينوه للخلق كما بيناه ؛ بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم " وأما أهل التجهيل : من المدعين للسنة والشرعية ، واتباع السلف ، فانهم يقولون : " ان الأنبياء - والسلف الذين اتبعوا الأنبياء - لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها ، والتي بلغوها ~~عن~~ الله ،

(١) سورة الشورى الآية ١٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢١ .

أو ان الأنبياء عرفوا معانيها ، ولم يبينوا مرادهم للناس .

ثم بين أن هؤلاء المؤولة منهم من يقول : نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حمل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقل ، وأن فائدة انزال هذه المتشابهات المشكلات ، هو اجتهد الناس في أن يعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا في تأويل كلام الأنبياء الذين لم يبينوا مرادهم .

ومنهم من يقول : عرفنا الحق بعقولنا ، وهذه النصوص لم يعرف الأنبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة ، ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ، ولا فهم لمعانيها .

ومنهم من يقول : بل هذه الأمور لا تعرف بعقل ولا نقل ؛ بل نحن منهيون عن معرفة العقليات ، وعن فهم السمعيات ، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ، ولا يفهمون السمعيات . (١)
الذي ذهب إليه المأفرون
لذا فقد رفض شيخ الاسلام ابن تيمية التأويل ، وتصدى للمؤولة حتى يدفع عن النصوص المقدسة عاريتهم ، فقد جاهد هم بلسانه وقلمه وكوس حياته ، ومعظم مؤلفاته للرد عليهم ، وابطال بدعهم ، وكانت محنة ، ومعظم فترات سجنه بسببهم كما اتضح لنا فيما سبق . (٢)

وبعد :

فهذا هو منهج شيخ الاسلام ابن تيمية في دراسة مسائل العقيدة ، التزام بالكتاب والسنة ، واعتماد تام على أدلتها ، واحترام للعقل واعتماد عليه في مجاله ، ورفض للتأويل ؛ لأنه يؤدي إلى كثير من الأخطاء والانحرافات ، وهو منهج السلف ، الذي التزم به شيخ

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٩ ، ٢٠ .

(٢) أنظر ما مرص ٢٠ وما بعدها من هذا الفصل .

الاسلام وطبقه على كل مسائل العقيدة .

وسيتضح لنا في هذه الرسالة موقفه من احدى فرق الموءولة
- وهي فرقة المعتزلة - وكيف استطاع الرد عليها ، وابطال حججها .

ومن الانصاف أن نقول : أنه قد استطاع أن يعيد مباحث هذا
العلم الى المعين الصافي الى كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه صلى
الله عليه وسلم ، وأن يبتعد به عن المباحث الشائكة التي تؤدى الى
الشبهات ، وتسبب الانحرافات .

وهذا ما سيتضح لنا بالتفصيل في البابين الثانى ، والثالث من
هذه الرسالة .

الفصل الثاني

المعتزلة، والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم
ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة

وليشتمل على ما يلي :

- نشأة المعتزلة -
- أسماؤهم ، وألقابهم -
- الأصول التي اجتمعت عليها فرقهم -
- فرق المعتزلة -
- منهجهم في دراسة مسائل العقيدة -

الفصل الثانى

المعتزلة والأصول التى اجتمعت عليها فرقهم ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيدة

المعتزلة من أهم الفرق الكلامية ، وأبعدها تأثيرا فى الفكر الاسلامى . فهى أول فرقة حاولت عرض موضوعات الكلام فى نسق مذهبى متكامل ، كما كان لرجالها جهود موفقة - الى حد ما - فى الدفاع عن الاسلام ضد خصومه من الملاحدة وأصحاب الأديان القديمة . كما كان لهم مواقف فى مقاومة الانحراف تطبيقا لأحد أصولهم (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) (١) هذه الحقيقة يعترف بها الخصوم والمنصفون على حد سواء .

يقول أبو الحسن المطلبى الشافعى - من الخصوم - : " والطائفة السادسة : من مخالفى أهل القبلة هم المعتزلة : وهم أرباب الكلام ، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط ، والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام ، والمفرقون بين ظم السمع ، وظم العقل ، والمنصفون فى مناظرة الخصوم " (٢)

ويقول عنهم الاسفرايينى - من الخصوم أيضا : " انهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف " (٣)

ومن المعاصرين جمال الدين القاسمى حيث يقول : " انهم أول من ظهر من الفرق الاسلامية فى صدر حضارة الاسلام بقواعد الأصول . . . وانهم من أعظم الفرق رجالا ، وأكثرها اتباعا " (٤)

(١) أنظر كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار فقيه مواقف كثيرة تدل على ذلك .

(٢) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ت. الكوثرى ، نشر مكتبة المشق ببغداد سنة ١٣٨٨ هـ .

(٣) التبصير فى الدين ت. الكوثرى ، ط مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٥ م .

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٤٢ .

ولكنهم مع ذلك وقعوا في أخطاء شنيعة أودت بهم وعجلت
بنهايتهم (١) ، وذلك عندما استخدموا الأساليب الجدلية التي استخدموها
في مجادلة خصوم الدين من اليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب المذاهب
الوضعية في مناظراتهم مع اخوانهم من المسلمين واعتبروها من قواعدهم ،
وعندما جعلوا من العقل اماما يهتدون بهديه ويترسمون خطاه ، وقد موه
على المنقول من كتاب وسنة .

وعندما حاولوا فرض آرائهم بالقوة على جمهور المسلمين خاصة عندما
ناصرهم السلطان .

لذا فقد وقف طمء السنة ضدهم ، وأبطلوا قواعدهم ، وألفت الكتب
المطولة لتوضيح أغراضهم وفساد نحلتههم . ومن أشهر من عارضهم من الفرق
الأشاعرة والماتريدية غير أنهم تأثروا ببعض آرائهم . لذا فقد تصدى شيخ
الاسلام ابن تيمية وعارض الجميع في آرائهم ونصر السنة ورأى السلف ،
وسأوضح موقفه من المعتزلة بالتفصيل في البابين الثاني والثالث من هذه
الرسالة .

أما الآن فسأتحدث عن نشأة المعتزلة ، وأسماهم ، وسبب التسمية ،
والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم ، وبيان ما انفردت به أهم فرقهم ،
ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة .

أولا : نشأة المعتزلة :

كثرت الآراء والروايات حول نشأة المعتزلة ، واختلפה اختلافا بينا ،
ومن أشهرها وأمثلها ثلاثة أقوال :

فالمعتزلة : يزعمون أن بدايتهم من الصحابة ، وأن مذهبهم هو المذهب
الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم . يقول القاضى عبد الجبار :
” وهذا المذهب - مذهب المعتزلة - هو الذى أنزل الله - تعالى - به
الكتاب ، وأرسل به الرسل ، وجاء به جبريل الى النبو عليهما السلام ” (٢)

١- انتهت المعتزلة كفرقة مستقلة واندمجت في الشيع الزيدى والرامى .

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢١٣ .

ويقول أيضا : " وقد ذكر محمد بن يزدان الأصبهاني ، في كتساب المصابيح " أن المعتزلة هم المقتصدية . فاعتزلت الافراط والتقصير ، وسلكت طريق الأدلة ، وذكر أن المعتزلة الأولى هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يدا واحدة يتولى بعضهم بعضا ، واتفقوا على هذه الأصول " (١)

ويزعمون أن من الطبقة الأولى منهم : الخلفاء الراشدين الثلاثة : أبو بكر ، وعمر ، وعطى - رضي الله عنهم . وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر . ومن يجرى مجراهم رضي الله عنهم " (٢) ويجعلون واصل بن عطاء من الطبقة الرابعة منهم . (٣)

كما يزعمون أن سند مذهبهم هو أصح أسانيد أهل القبلة ، يقول البلخي منهم : " والمعتزلة يقال : إن لها ولمذهبها اسنادا يتصل بالنبى صلى الله عليه وسلم ليس لأحد من فرق الأمة مثله وليس يمكن خصومهم دفعهم عنه . وهو أن خصومهم يقرون بأن مذهبهم يسند إلى واصل بن عطاء ، وأن واصل يسند إلى محمد بن عطى بن أبى طالب ، وابنه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن عطى . وأن محمدا أخذ عن أبيه عطى . وأن عطيا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٤)

(١) المصدر السابق ص ١٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٩ - مع أن واصل كما هو معلوم رئيس الفرقة ومؤسسها .

(٤) المصدر السابق ص ٦٨ . وقد ذكر ذلك أيضا ابن المرتضى المعتزلى في كتابه المنية والأمل ص ٤ ، ه عن أبى اسحق بن عباس . وأنظر أيضا شرح الأصول الخمسة ص ١٤١ ، ١٣٠ .

أما القول الثانى :

فيؤخذ منه أن بداية النشأة كانت عام . هـ عندما تنازل الحسن ابن طى - رضى الله عنهما - لمعاوية - رضى الله عنه - : يقول الططى : " وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن طى طيسه السلام معاوية ، وسلم اليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس . وذلك أنهم كانوا من أصحاب طى ، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة " (١)

فاذا طمنا أن الحسن تنازل لمعاوية سنة . هـ فى العام الذى سمي عام الجماعة تكون بداية نشأة المعتزلة سنة . هـ .

أما رأى الثالث :

فيرى معظم مؤرخو الفرق أن بدايتهم الحقيقية من واصل بن عطاء ويوردون الحادثة التالية كبداية لنشأتهم .

يقول الشهرستاني : " دخل واحد طى الحسن البصرى فقال : يا امام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيد به الخوارج . وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل طى مذهبهم ليس ركننا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا اعتقادا ؟

(١) التنبيه والرد طى أهل الأهواء والبدع للططى ص ٣٦ ، يقول محقق الكتاب الشيخ محمد زاهد الكوثرى : " ويظهر من ذلك أن هذا اللقب اختاروه لانفسهم فسايرهم الناس فى هذا التلقب ... وما فى هذا الكتاب من سبب التلقب أقرب وأقعد فى المعنى مع كونه أقدم الروايات طى بعد المؤلف من التحيز لهم (مقدمة التنبيه والرد ص ٤) .

فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا
لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ؛ بل هو فى
منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر .
ثم قام واعتزل الى أسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على
جماعة من أصحاب الحسن .

فقال الحسن أعتزل عنا واصل (١) ، فسمى هو وأصحابه معتزلة " (٢)

فاذا علمنا أن الحسن البصرى توفى سنة ١١٠ هـ وأنه كان يقيم
بالبصرة ؛ فتكون بداية نشأة المعتزلة فى العقد الأول من القرن الثانى
الهجرى ، وأنها كانت فى مدينة البصرة .

أسماءهم وألقابهم :

كثرت أسماء المعتزلة وتعددت ألقابهم ، فقد وردت لهم فى كتب
التاريخ والفرق الكثير من الأسماء والألقاب منها ما أطلقوه على أنفسهم ،
ومنها ما أطلق عليهم ورضوا به ، ومنها ما أطلقه عليهم خصومهم
ورفضوه .

(١) واصل بن عطاء من أهل المدينة ربه محمد بن على بن أبى طالب
وعلمه ، وكان مع ابنه أبى هاشم فى الكتاب ، ثم صحبه بعد موت
أبيه صحبة طويلة ، ثم انتقل الى البصرة فلزم الحسن بن أبى الحسن
البصرى (مقالات الاسلاميين للبلىخى ص ٦٤ - ٦٥) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ٤٧/١ ، ٤٨ الناشر مؤسسة
الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٨ م تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل .
وأنظر أيضا الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١١٨ .
ويرى القاضى عبد الجبار أن المعتزل لحقة الحسن هو عمرو بن
عبيد (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٥) .

بينما يذكر الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
ص ٣٩) فى سبب التسمية ، أن واصل وعمرو اعتزلا معا حلقة
الحسن البصرى .

أ - فمما أطلقوه على أنفسهم :

١ - أهل العدل والتوحيد :

وهو من أحب الأسماء عندهم (١) . يقول الشهرستاني :
" ويسمون أصحاب العدل والتوحيد " . ويقول القاضي عبد الجبار في
معرض حديثه عن سبب التسمية : " وهذا أصل تلقيب أهل العدل
بالمعتزلة " (٣)

وجاء في صحيح الأعشى أن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . (٤)

٢ - أهل الحق :

من الأسماء التي أطلقها المعتزلة على أنفسهم ، أهل الحق
والفرقة الناجية ، كما أطلقوا على خصومهم أسماء كالمجبرة ، والحشوية الخ .
وهذا الاسم " أهل الحق " تتسمى به معظم الفرق الإسلامية ،
فكل فرقة تتدعى أنها على الحق ، ومخالفوها على الباطل . (٥)

(١) الغنية والأمل ص ٢ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ٤٣/١ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٨ .

(٤) صحيح الأعشى للقلقشندي ٢٥١/١٣ . قال القلقشندي : ويعنون
بالعدل نفى القدر ، والقول بأن الانسان هو موجد أفعاله تنزيها
لله - تعالى - عن أن يضاف اليه شر ، ويعنون بالتوحيد نفى الصفات
القديمة ، والدفاع عن وحدانية الله عز وجل .

(٥) فشيخ الاسلام يذكر رأي السلف ويقدم له بقوله (قال أهل الحق)
في العديد من مؤلفاته ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر
(درء تعارض العقل والنقل ج ٢/٧٦ ، ٣١٣ ، ج ٣/٨٨ ،
ج ٤/٢٧ ، ج ٥/٢٣٦ ، ج ٦/١٩٩ ، ٢٥٥ ، ج ٨/١٣٦)
وأحيانا (أهل الحق) والهيئة والجماعة (ج ٨/٢٥ من كتاب
درء تعارض العقل والنقل .

كما أن الأشاعرة أيضا يصفون أنفسهم بأنهم (أهل الحق)
أنظر شرح المواقف للجرجاني ، تحقيق د . أحمد المهدي
الصفحات (٤١ - ٩٨ - ٢٧٤ - ٢٨٣) .

ب - ومما أطلق عليهم وارتضوه ودافعوا عنه . بل منهم من قال انهم الذين

أطلقوه على أنفسهم :

١ - اسم " المعتزلة " :

وفى سبب التسمية أقوال :

منها قول البلخي منهم : ان سبب التسمية هو الاختلاف فى أسماء مرتكبي الكبيرة بين أهل الصلاة ، وأن المعتزلة أخذت بالمجمع عليه من الأمة ، واعتزلت ما اختلفوا فيه - (١)

ومنها : قول الملطي الشافعى فى سبب التسمية بالمعتزلة أنه عند ما تنازل الحسن بن على لمعاوية ، وسلم اليه أمر المسلمين اعتزلهما جماعة من أصحاب على ولزموا منازلهم ومساجدهم واشتغلوا بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة . (٢)

ومنها : ما أطلقه عليهم خصومهم لأنهم اعتزلوا الآراء الإسلامية وخرجوا عن الاجتماع فيكون بذلك لقب ذم ، وهذا ما يراه الأشعرى سببا فى التسمية فيقول : " ولم يقل منهم قائل انه ليس بموءمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء حتى اعتزل واصل الأمة وخرج عن قولها ، فسمى معتزليا بمخالفته الاجتماع فبعد عن الاجتماع قوله . (٣)

(١) يقول البلخي : " والسبب الذى له سميت المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة ، فقال الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك فساق . وقال بعض المرجئة : أنهم مؤمنون لا قرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله . وان لم يعملوا به .

فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق والشرك .

(من مقالات الاسلاميين للبلخي ص ١١٥ من كتاب فضل الاعتزال

وطبقات المعتزلة .

وأنظر أيضا شرح الأصول الخمسة ص ٧١٦ - ٧١٧ حيث يشير القاضى

الى هذا النص .

(٢) أنظر ص ٨١ من هذا الفصل .

(٣) كتاب اللمع للأشعرى ص ١٢٤ .

ولكن من خلال بعض الكتب المعتزلية نرى أنهم يعتزون بهذا الاسم ، فيذكر الخياط أن من يريد الانتساب اليهم لابد له من الالتزام بهذه الأصول^{الحقة} ولا يضر اختلافه فيما عداها .

وقد وضع القاضي عبد الجبار مدى اعتزاز المعتزلة بهذا اللقب فقال : " وقد ذكر محمد بن يزيد الأصبهاني في كتاب المصابيح : أن كل أرباب المذاهب ، نفوا عن أنفسهم الألقاب الا المعتزلة فانهم تبحروا به ، وجعلوا ذلك علما لمن يتمسك بالعدل والتوحيد ، وأحتج في ذلك أنه تعالى ما ذكره الا في الاعتزال من الشر ، كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : " وأعتزلكم وما تدعون من دون الله " (١) ، وقوله - تعالى - : في قصة أصحاب الكهف : " واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله " (٢) .

وذكر أن المعتزلة هم المقتصد ، فاعتزلت الافراط والتقصير ، وسلكت طريق الأدلة " (٣) ويؤيد ذلك ما ذكره ابن المرتضى من أن المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم .

كما أنهم لم يخالفوا المجمع عليه في الصدر الأول من الاسلام ، واذا كانوا قد خالفوا شيئا فانما الأقوال المحدثه والمبتدعة واعتزلوها . (٤) وقد حاول تأييد ما ذهب اليه بذكر بعض الآيات والأحاديث التي

-
- (١) جزء من الآية رقم (٤٨) من سورة مريم .
 - (٢) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الكهف .
 - (٣) كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٥ .
 - (٤) المنية والأمل لابن المرتضى ص ٢ .

توحيد فضل هذا الاسم . (١)

وقد رد عليهم الامام فخر الدين الرازي : بأن الاعتزال كما ذكر
في القرآن في الخير ، فانه قد ذكر فيه في الشر أيضا ، واستدل بقوله
تعالى : " فان لم تؤمنوا لي فاعتزلون " (٢) .

وسواء أكان المعتزل حلقة الحسن هو واصل بن عطاء ، أو عمرو
ابن عبيد ^{أرماء} . وسواء أكان هذا الاسم قد أطلق عليهم ، أو أطلقوه ^{عليهم} ،
أنفسهم ، فانهم قد ارتضوه ، ودافعوا عنه ، وتسموا به .

(١) أورد ابن المرتضى بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي

تدل على فضل اسم الاعتزال منها :

أ - قوله تعالى في سورة المزملة آية رقم (١٠) " واهجرهم هجرا
جميلا " والهجر لا يكون الا بالاعتزال .

ب - قوله تعالى في سورة مريم آية (٤٩) : " فلما اعتزلهم
وما يعبدون " عن اعتزال ابراهيم قومه الذين يعبدون الأصنام
من دون الله وأنه اعتزل الشر الى الخير .

ج - قوله صلى الله عليه وسلم : " ستفترق أمتي على بضع وسبعين
فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة " .

(٢) قال الرازي : " قال القاضي عبد الجبار وهو رئيس المعتزلة :

كلما ورد في القرآن من لفظ الاعتزال ، فان المراد منه الاعتزال
عن الباطل ، فعلم أن اسم الاعتزال مدح . وهذا فاسد
لقوله - تعالى - : " فان لم تؤمنوا لي فاعتزلون " فان المراد من
هذا الاعتزال هو الكفر .

(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي المتوفى
سنة ٦٠٦ هـ تحقيق د . علي سامي النشار . دار الكتب العلمية
ببيروت سنة ١٩٨٢ م .

جـ - ومن الألقاب التي أطلقها خصومهم عليهم وردوها وسمو خصومهم بها :
القدرية : (١) ومن لقبهم بهذا اللقب شيخ الاسلام ابن تيمية .

يقول شيخ الاسلام : " ومن أقر بالشرع ، والأمر والنهي والحسن والقيح ، دون القدر وخلق الأفعال - كما عليه المعتزلة - فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس ، وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر " (٢)

أما المعتزلة فقد اتصلوا من هذا اللقب وسموا به خصومهم .

يقول القاضي عبد الحبار : " فأما القدرية ، فهم الذين يزعمون أنه تعالى قدر المعاصي ، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي ، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يقدر ولا يصح منه غير ما قدر الله تعالى له ، ولا يجوز أن يوصف بذلك إلا من الأثبات لا من النفي ، وأصحابنا نفوا المعاصي عن الله وهم أثبتوه ؛ فيجب أن يكون اللقب لهم لا زما ثم يقول : " وبعد فان هذا اللقب موضوع للذم ، وقد صح أن من برأ نفسه من المعصية ونزهها عنها وحمل ذنبه على الله تعالى ؛ فهو أحق بالذم ممن برأ الله ، وحمل ذنبه على نفسه " (٣)

(١) وذلك لأنهم شاركوا القدرية الأول في القول بأن قدرة الله وإرادته لا تتعلقان بأفعال الانسان .

وقد اتصل المعتزلة من هذا اللقب وسموا به خصومهم احترازا من وصمته ، لأن الذم به متفق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم : " القدرية مجوس هذه الأمة ، فان مرضوا فلا تعود وهم ، وان ماتوا فلا تشهدوا جنازهم " .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٨ / ١٦ .
وقد وصفهم بالقدرية في كتاب " درء تعارض العقل والنقل " فسي أكثر من خمسين موضعا .

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٧ (فصل في ذم القدرية) .

وقد وضح ذلك بالتفصيل الشهرستاني وبين أن هذا اللقب قد تبرأ منه المعتزلة ورموا خصومهم به ، ثم رد عليهم وبين أن هذا اللقب يخصهم . (١)

ومنها : الثنوية المجوسية : (٢)
وذلك لقولهم الخير من الله والشر من الانسان . وقد رفضوا هذا الاسم أيضا لما تقدم .
ومنها : الجهمية :
لأنهم شاركوا جهما في بعض آرائه التي قال بها ، ومنها : نفى الصفات وانكار الروعية .

والمعتزلة وان اتفقوا مع الجهمية في بعض الآراء إلا أنهم خالفوهم في القول بالجبر ولهذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فكل معتزلى جهمي ، وليس كل جهمي معتزليا " .
ولعل الامام أحمد بن حنبل هو أول من أطلق عليهم هذا الاسم في كتابه (الرد على الجهمية) لأن مناظراته كانت مع المعتزلة وقد تحدث عنهم

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ٣ / ١ : " ويلقبون بالقدرية والعدلية . وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب ؛ إذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه الصلاة والسلام : " القدرية مجوس هذه الأمة " وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق ، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟
وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : " القدرية خصماء الله في القدر " . والخصومة في القدر ، وانقسام الخير والشر على فعل الله ، وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، وأحوال الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم .
(٢) أنظر الابانة للامام الأشعري ص .

ابن تيمية بأنهم الجهمية المعتزلة تمييزاً لهم عن غيرهم (١)

ومنها : مخانيث الخوارج . (٢)

ومنها : مخانيث الفلاسفة . (٣)

ومنها : الوعيدية ، وذلك لقولهم بالوعد ، والوعيد .

ومنها : المعطلة ؛ لنفيهم الصفات ، وتعطيلهم الله سبحانه وتعالى

عن صفاته . (٤)

كما وردت لهم أسماء أخرى ذكرها خصومهم من مؤرخي الفرق ،
وأصحاب المقالات في طم الكلام ذكرها المقرئ في خطه ونقلها عنه
زهدي جار الله .

أما في العصر الحديث ، ويصدر البحث الموضوعي ، فلا يشار إليهم
إلا تحت اسم المعتزلة .

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل لشيخ الاسلام ج ١٨/٥ ، ١٩ .
ج ٩٧/٧ .

(٢) وذلك لاتفاقهم مع الخوارج في القول بخلود صاحب الكبيرة في
النار وعدم تسميتهم بالكفر .
يقول البغدادي : (الفرق بين الفرق ص ١١٩) ولهذا قيل
للمعتزلة أنهم مخانيث الخوارج ؛ لأن الخوارج لما رأوا لأهل
الذنوب الخلود في النار سموهم كفرة ، وحاربوهم . والمعتزلة
رأت لهم الخلود في النار ، ولم تجسر على تسميتهم كفرة .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية ٣٥٩/٦ .

(٤) أنظر درء تعارض العقل والنقل لشيخ الاسلام ابن تيمية

ج ٣٢٠/٤ ، ج ٢٢١ ، ج ٣٠٥/٦ ، ج ٧٣/٧

ج ٢٤٣/٨ .

الأصول التي اجتمعت عليها فرق المعتزلة :

- اجتمع المعتزلة على أصول خمسة هي :
- الأصل الأول : التوحيد
- الأصل الثاني : العدل
- الأصل الثالث : المنزلة بين المنزلتين
- الأصل الرابع : الوعد والوعيد
- الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وقد ذكر البلخي المعتزلي الأصول الخمسة، ووضح ما يندرج تحت كل أصل منها بالتفصيل وبين أنهم مجمعون عليها كما أنهم مختلفون فيما سواها . (١)

كما وضح تلميذه الخياط : بأن من يريد الانتساب إليهم لابد له من الالتزام بهذه الأصول الخمسة ، ولا يضر اختلافه فيما عداها . (٢)

ويؤيد ذلك الملطي من خصومهم فيقول : " اعلم أنها بنيت على الأصول الخمسة التي ذكرتها لك . فالمعتزلة كلها متمسكون بالقول بذلك ويجادلون عليه ، وقد وضعوا في ذلك الكتب الكثيرة على من خالفهم ، ويتبرءون من خالفهم فيها ولو كانوا آباءهم ، أو أبناءهم ، أو إخوانهم ، أو عشيرتهم وهذه الأصول الخمسة ملجأهم وأصل مذهبهم مع اختلافهم في الفروع ، وهم يتوالون عليها ، ويعادون عليها ويردون الفروع بها ، وهم معتزلة بغداد ، ومعتزلة البصرة " (٣)

ويؤيد ذلك المسعودي فيقول : بعد أن ذكر الأصول الخمسة بالتفصيل - " فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة . ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزلياً . فان اعتقد الأكثر والأقل لم يستحق

(١) أنظر مقالات الإسلاميين للبلخي ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) أنظر الانتصار للخياط ص ٩٣ .

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي ص ٣٧ ، ٣٨ .

اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا باعتقاد هذه الأصول الخمسة * (١)

وأما ابن حزم الظاهري في كتابه الفصل في المثل والأهواء والنحل فيخالف من سبقه في ضرورة الالتزام بهذه الأصول الخمسة وفي عددها . (٢)

وقد وضع القاضي عبد الجبار سبب الاقتضار على هذه الأصول الخمسة ، وذلك في اجابته على سؤال سأل به نفسه : " قال : ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟

وأجاب : لا خلاف أن المخالف لنا لا يعد واحد هذه الأصول .
ألا ترى أن خلاف الطحدة ، والمعتلة ، والدهرية ، والمشبهة قد دخل في التوحيد .

وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل ، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد . وخلاف الخوارج . دخل تحت المنزلة بين المنزلتين وخلاف الامامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر * (٣)

وسأتحدث فيما يلي عن هذه الأصول الخمسة بالاجمال تمهيدا لمناقشة شيخ الاسلام للمعتزلة فيها وفي المسائل التي اندرجت تحتها بالتفصيل ؛ وذلك في البابين الثاني ، والثالث من هذه الرسالة .

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر ٢٣٥/٣ .

(٢) قال ابن حزم : " وأما المعتزلة : فعمدتهم التي يتمسكون بها : الكلام في التوحيد وما يوصف به الباري تعالى ، ثم يزيد بعضهم في القدر ، والتسمية بالفسق ، والايان بالوعيد " .
الفصل في المثل والأهواء والنحل ٢٦٩/٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٤ .

الأصل الأول : التوحيد .

من أهم الأصول التي اهتم المعتزلة بتوضيحها وبيانها (التوحيد) وقد عرفه القاضي عبد الجبار في اللغة والاصطلاح فقال : " والأصل فيه ، أن التوحيد عبارة عما به يصير الشيء واحدا ، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا فأما في اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والاقرار به " (١)

ولمكانة هذا الأصل عندهم ، فقد نسبوا أنفسهم إليه ، ولقبوا بأهل العدل والتوحيد كما سلف (٢) ، ومع أن المسلمين جميعا متفقون على توحيد الله سبحانه وتعالى غير أن المعتزلة أخطأوا في فهم معنى التوحيد وظلوا في ذلك ؛ لدرجة تكفير من خالفهم ، فيقول القاضي عبد الجبار : " أما من خالف في التوحيد ، ونفى عن الله - تعالى - ما يجب إثباته ، وأثبت ما يجب نفيه عنه ، فإنه يكون كافرا " (٣) كما وقعوا - بسبب هذا الفهم - في أخطاء جمة من أهمها :
١ - نفى الصفات :

وهذا المعتزلة من نفى الصفات هو التركيز على مفهوم الوجدانية ، لأنهم يرون أن من أثبت صفة أزلية ؛ فقد أثبت البهين ، يقول الشهرستاني : " ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : " هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة - هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الالهية " (٤)

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ .

(٢) ألفظر ما مر ص ٨٧ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

(٤) الطلل والنحل ٤٤ / ١ ، ٤٥ .

٢ - القول بخلق القرآن :

وهذا القول قد أثار أهم مشكلة في الفكر الاسلامي العقدي ، وصل فيها الخلاف الى حد اراقة الدماء ، ويرجع البعض تسمية علم الكلام الى هذه المشكلة وقد امتحن الكثير من الأئمة وضربوا وأهينوا وسجنوا بسبب تمسكهم بالحق ، ومخالفتهم لقول المعتزلة . (١)

ويوضح الشهرستاني فهم المعتزلة فيقول : " واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل ، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه ، فان ما وجد في المحل ^{من} قد فنى في الحال " . (٢)

٣ - نفى الرؤية في دار القرار .

وقد أنكر المعتزلة امكان رؤية الله - تعالى - بالابصار ؛ لأنهم يرون أنه لا بد لتصحيح معنى التوحيد - في زعمهم - من نفى الرؤية ، لأن اثباتها يقتضى الجسمية والجهة ، والجسمية تقتضى التركيب ، والتركيب يتنافى مع التوحيد ، ولنفى هذه المحالات عن الله - تعالى - فقد نفوا الرؤية .

يقول القاضى عبد الجبار : " وما يجب نفيه عن الله - تعالى - الرؤية " (٣) ويقول الأشعرى : أجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالابصار ، واختلاف أهل يرى بالقلوب " (٤)

ويقول الشهرستاني : " واتفقوا على نفى رؤية الله - تعالى - بالابصار في دار القرار " (٥)

(١) ومن أشهرهم امام السنة الامام أحمد بن حنبل . أنظر عن هذه المحنة "كتاب محنة الامام أحمد بن حنبل" .

(٢) الطل والنحل ٤٥/١ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

(٤) مقالات الاسلاميين ٢٨٩/١ .

(٥) الطل والنحل ٤٥/١ .

الأصل الثاني : العدل .

يأتى هذا الأصل فى المرتبة الثانية بعد أصل التوحيد ، وقد أطلق على أنفسهم أنهم أهل العدل والتوحيد ، وقد أخطأ المعتزلة فى فهم هذا الأصل أيضا ، وظلوا فيه لدرجة كفروا بها من خالفهم . يقول القاضى عبد الجبار : " وأما من خالف فى العدل وأضاف الى الله - تعالى - القبائح كدها من الظلم والكذب ، وازهار المعجزات على الكذابين ، وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، والا خلال بالواجب فانه يكفر أيضا " (١)

والعدل فى اللغة مصدر قد يراد به الفعل ، وقد يراد به الفاعل ، وله حد اذا استعمل فى الفعل ، وحد اذا استعمل فى الفاعل .
فاذا أريد به الفاعل ؛ فذلك على طريق المبالغة . واذا أريد به الفعل فحقيقته : " توفير حق الغير ، واستيفاء الحق منه " .

وأما فى الاصطلاح : فاذا قيل أنه تعالى عدل ، فالمراد أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب " (٢)

وهذا الأصل - كما اتضح لنا مما سبق - يرتبط بمسألتين هما : أفعال العباد ، والايجاب والمنع فى حقه تعالى .

أولا : خلق أفعال العباد : وأنها مخلوقة لهم ، فالعبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق للثواب والعقاب على فعله فى الدار الآخرة .

ويستدل القاضى على صحة ما ذهب اليه المعتزلة فى هذه المسألة فيقول : " وأحد ما يدل على أنه - تعالى - لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد ؛ هو أن فى أفعال العباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ .

خالقا لها ، لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (١)
أما المسألة الثانية : فقد أوجبوا على الله سبحانه وتعالى أمورا اتفقوا
عليها - تعالى الله عما يقول هؤلاء الظالمون علوا كبيرا - منها : **اللفظ**
الذي يقرب العباد للطاعة ، ويبعدهم عن المعصية .

٢ - وجوب الثواب على الطاعة لأنه مستحق للعبد .

٣ - وجوب العقاب على المعصية زجرا عنها .

٤ - فعل الأصلح للعبد في الدنيا .

٥ - وجوب العوض عن الآلام .

وقبل أن أختم الكلام عن هذا الأصل الهام أود الإشارة الى أن
القاضي عبد الجبار ، قد اعتمد على أصليين فقط هما التوحيد ، والعدل .
والحق الأصول الثلاثة وهي :

المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر بباب العدل . (٢) - يقول شارح الأصول الخمسة " اعلم أن
ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين أصلا ان اثنا عشر على ما ذكره - رحمه
الله - في المغنى وهما : التوحيد ، والعدل " (٣)

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ .

(٢) يقول في شرح الأصول الخمسة ص ١٢٣ : " وكذلك الوعد والوعيد
داخل في العدل ؛ لأنه كلام في أنه تعالى اذا وعد المطيعين
بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ؛ فلا بد من أن يفعل ولا يخلف
في وعده ولا في وعيده ، ومن العدل أن لا يخلف ولا يكذب ، وكذلك
المنزلة بين المنزلتين داخل في باب العدل ؛ لأنه كلام في أن
الله تعالى اذا علم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بأجراء أسماء وأحكام
على المكلفين وجب أن يتعبدنا به ، ومن العدل أن لا يخلف بالواجب
وكذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فالأولى أن
يقصر على ما أورده في المغنى .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٢٢ .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد :

الوعد : كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير ، أو دفع ضرر عنه في المستقبل .
وأما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير ، أو تفويت نفع عنه في المستقبل . (١)

والعرب تقول للوعد في الخير (وعد) ، وللوعد في الشر (أوعد ، وتوعد) (٢)
والخلف في الوعد نقص يتعالى الله عنه ، أما اخلاف الوعيد ؛ ففضل ، ولا يعد اخلاف الوعيد نقصاً عند العقلاء . (٣)

والمعتزلة لا يفرقون بين الوعد والوعيد ويوجبون على الله سبحانه وتعالى اثابة المطيع وعقاب الماصي .

يقول القاضي عبد الجبار : " لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق ، لا يجوز عليه الاخلاف ، ولا الكذب ، كما أن وعد الله بالشواب حق " (٤)
وقد حكم المعتزلة في هذا الأصل بتكفير المانعين ^{بالتكفير}
يقول القاضي عبد الجبار : " وأما من خالف في الوعد ^{الوعد} وقال أنه تعالى ما وعد المطيعين بالشواب ، ولا توعد الماصين بالعقاب البتة ؛ فإنه يكون كافراً " (٥)

ويستدل القاضي على صحة ما ذهب اليه المعتزلة بقوله : فلو جاز (الخلف) في عموماً الوعيد ؛ لجاز في عموماً الوعد ؛ بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي ، والمعلوم خلافه " (٦)

-
- (١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٣٤ ، ١٣٥ .
 - (٢) جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٥٩ / ١ - (في الخير وعد ، وفي الشر أوعد . . والوعيد ، أو التوعد يكون في العقاب والمخاصات ، ولا يكون إلا بشر ، أو منع خير) .
 - (٣) أنظر المواقف لبعض الدين الأيجي ص ٣٢٨ .
 - (٤) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٣٥٠ .
 - (٥) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .
 - (٦) المصدر السابق ص ١٣٦ .

الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين^(١) :

وهذا الأصل من أول الأصول وجودا عند المعتزلة ، وكان من الأسباب في تسميتهم بالمعتزلة كما سلف (٢) . ومعناه : أن الفاسق المرتكب للكبيرة ليس بموء من ولا كافر ؛ بل يسمى فاسقا ، وهذا مما أدهج عليه المعتزلة .

يقول البلخي : " وأجمعوا أن الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق أن يسمى بالاسم الشريف الذي هو الايمان والاسلام ، ولا بالكفر ، بل يسمى بالفسق كما سماه الله ، وأجمع عليه أهل الملة " (٣)

وهذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام ، وهي مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها ؛ لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤) .

وقد تغالى المعتزلة في التمسك بهذا الأصل وحكموا على مخالفيهم بالكفر، وتارة بالفسق، وثالثة بالخطأ . وقد وضع القاضي ذلك فقال : " وأما من خالف في المنزلة بين المنزلتين . فقال ان حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فانه يكون كافرا . . . فان قال : حكمه حكم الموءنين . . . فانه يكون فاسقا . . . فان قال : ليس حكمه حكم الموءن ، ولا حكم الكافر ، ولكن أسميه موءنا فانه يكون مخطئا " (٥) .

(١) هذه العبارة انما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب الي كل واحد منهما بشبه . هذا في أصل اللغة .
وأما في اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسميين الاسمين ، وحكما بين الحكمين . (أنظر شرح الأصول ص ١٣٧) .

(٢) أنظر ما مر في ص ٨٢ ، من هذا الفصل .

(٣) مقالات الاسلاميين للبلخي ص ٦٤ .

(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٧ ، ١٣٨

(٥) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو من المبادئ المجمع عليها من المسلمين - فيما عدا شذوذة من الامامية لا يعتد بقولهم (١) - ولكن المعتزلة تغالوا فيه لدرجة استخدام السيف ، يقول البلخي منهم : " وأجمعوا أن على المسلمين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بأى جهة استطاعوها بالسيف فما دونه " (٢) كما أنهم كفروا من خالفهم فى وجوبهما . وحكموا بالخطأ على من اشترط وجود امام ، يقول القاضى عبد الجبار : " وأما من خالف فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا وقال : ان الله - تعالى - لم يكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا ؛ فانه يكون كافرا؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وسلم وآله ورين الأمة .

فان قال : ان ذلك مما ورد به التكليف ، ولكنه مشروط بوجود الامام ، فانه يكون مخطئا " (٣)

وهذا المبدأ هو الذى جعلهم يضطهدون مخالفيهم ويقسون عليهم لا اعتقادهم أنهم بمخالفتهم قد أتوا منكرا ولا فرق عندهم بين مجاهدة الكافر والفاسق . (٤)

.....

(١) أنظر ص ٦٢٤ من الفصل الرابع - (الباب الثالث) من هذه الرسالة .

(٢) مقالات الاسلاميين للبلخي ص ٦٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ .

(٤) أنظر مروج الذهب للمسعودى ٢٣٥/٣ .

فرق المعتزلة

سبق أن ذكرنا أن المعتزلة قد انفقوا على أصول خمسة ، لا يعتبر معتزليا الا من اعتقدها وقال بها . (١)
وقد كثرت فرق المعتزلة وتعددت بسبب اختلافهم فيما وراء هذه الأصول ،
وبسبب انفراد بعضهم ببعض الآراء التي لا تخرج عن جوهر هذه
الأصول .
وتتبع كل فرقة من فرق المعتزلة أحد مشايخ المعتزلة البارزين وتنسب اليه .
وقد اختلفت مناهج كتاب الفرق في الحديث عن المعتزلة ،
فبعضهم قد اهتم بالرأى ، وذكر قائلية^٢ ، بينما اهتم البعض الآخر
بذكر الفرق ، وبيان ما انفردت به كل فرقة . (٣)
كما اختلفوا في عدد فرق المعتزلة : فقد ذكر الملطي أنهم
عشرون فرقة (٤) . أما البغدادى فقال ان المعتزلة افرقت الى اثنتين
وعشرين فرقة منها اثنتان قد خرجتا عن الاسلام . فقال : " وهن :
الواصلية ، والعمروية ، والهذلية ، والنظامية ، والأسوارية ، والمعمرية ،
والاسكافية ، والجعفرية ، والبشرية ، والمردارية ، والهشامية ، والثمامية ،
والجاحظية ، والخابطية ، والحمارية ، والخياطية ، وأصحاب صالح
قبة ، والمريسية ، والشحامية ، والكعبية ، والجبائية ، والبهشمية

(١) أنظر ما مرص ٩٠ - ٩٨

(٢) مثل الأشعري في " مقالات الاسلاميين " وابن حزم في " الفصل
في الملل والأهواء والنحل " .

(٣) كالبلخي في " مقالات الاسلاميين " ، والبغدادى في " الفرق بين الفرق
والشهرستاني في " الملل والنحل " ، والرازي في " اعتقادات فرق
المسلمين والمشركون ، وتابعهم زهدى جار الله في " المعتزلة "

(٤) أنظر " التنبه والرد على أهل الأهواء والبدع " ص ٣٦ .

المنسوبة الى أبى هاشم الجبائى؛ فهذه ثنتان وعشرون فرقة ، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة فى الكفر ، نذكرهما فى الباب الذى نذكر فيه فرق الغلاة وهما : الخابطة ، والحمارية ، وعشرون منها قد ربة محضة " (١)

غير أن البغدادى فى أثناء الحديث عن فرق المعتزلة بالتفصيل لم يذكر الا ثمانى عشرة فرقة منها ، وتحدث عن المريسية، والصالحية مع فرق المرجئة . (٢)

أما الشهرستانى فقد اهتم بذكر الفرق المشهورة وتحدث عن آرائها بالتفصيل، وأغفل ما عداها من الفرق ؛ فقد ذكر أن عدد فرق المعتزلة اثنتا عشرة فرقة فقط . (٣) . وأغفل ذكر خمسة من الفرق التى ذكرها البغدادى وهى : العمروية ، والاسوارية ، والجعفرية ، والاسكافية ، والشحامية . بينما أدمج بعض الفرق الأخرى كـ كل اثنتين فى فرقة واحدة كـ فرقتي : الخياطية ، والكعبية (٤) حيث أدمجها فى فرقة واحدة بهذا الاسم . كما أدمج فرقتي الحباثية والبهشمية فى فرقة واحدة سماها الحباثية والبهشمية أيضا . (٥)

وقد ذكر الامام الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشرىين) ص ٤٠ وما بعدها أن المعتزلة سبع عشرة فرقة وخالف من قبله وانفرد بذكر بعض الفرق ، كما اعتبر الغيلانية أتباع غيلان

(١) الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

(٢) أنظر الفرق بين الفرق ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٣) أنظر الملل والنحل ص ٤٦ - ٨٥ .

(٤) الملل والنحل ص ٧٦ .

(٥) الملل والنحل ص ٧٨ .

(١) الدمشقي هم الفرقة الأولى منهم.

أما صاحب كتاب المعتزلة : فقد نقل عن البغدادى ، واتفق معه فى العدد ، فذكر أن فرق المعتزلة اثنتين وعشرين فرقة . غير أنه خالفه فى الترتيب ؛ لأنه رتب الفرق ترتيباً زمنياً .

بينما اهتم البعض الآخر بتقسيم المعتزلة الى قسمين : معتزلة البصرة ، ومعتزلة بغداد ، كالمطلى الشافعى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ (٢)

(١) فقال : " اعلم أنهم سبع عشرة فرقة " وهم : ١ - الغيلانية ٢ - الواصلية ، ٣ - العمرية ، ٤ - الهذيلية ، ٥ - النظامية ٦ - الثمامية ، ٧ - البشرية ٨ - المعمرية ، ٩ - المردارية ١٠ - الهشامية ١١ - الجاحظية ١٢ - الكعبية ١٣ - الجبائية ١٤ - البهشية ١٥ - الأخشدية ١٦ - الخياطية ١٧ - الحسينية .

(٢) فى كتابه (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٣٤ - ٤٣) فقد تحدث عن معتزلة بغداد ووضح أنهم هم الفرقة الرابعة من فرق الزيدية وتحدث عن أشهر رجالهم فقال : " والفرقة الرابعة من الزيدية : هم معتزلة بغداد يقولون بقول الجعفرية جعفر بن ميثر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمداني ، ومحمد بن عبد الله الاسكافى ، وهؤلاء أئمة معتزلة بغداد ، وهم زيدية يقولون بامامة المفضول على الفاضل . " ص ٣٤ .

ثم تحدث عن المعتزلة عموماً ووضح أنهم عشرون فرقة ، وذكر أصولهم الخمسة بالتفصيل ، وقسمهم الى معتزلة بغداد ، ومعتزلة البصرة . وأن معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال من معتزلة البصرة . وأولهم بشرابن المعتمر خرج الى البصرة ، وحمل الاعتزال والأصول الخمسة الى بغداد . ثم ذكر من أخذوا عنه الاعتزال وهم : أبو موسى بن صبيح الملقب بالمردار ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن ميثر ، ومحمد بن عبد الله الاسكافى ص ٣٥ - ٣٨ .

ثم تحدث عن معتزلة البصرة . وذكر منهم أبو الهذيل العلاف .

=====

وتابعه الأستاذ أحمد أمين^(١) وتحدث عن معتزلة بغداد والبصرة ووضح
الفروق المنهجية التي بينهما .

وقد ناقش شيخ الاسلام ما انفرد به كل من معتزلة البصرة ومعتزلة
بغداد ، كما وضح الفروق التي بينهما ومنها ما ذكره في درء تعارض العقل
والنقل قال : " وبين البصريين ، والبغداديين منهم من النزاع ما يطول
ذكره . والبصريون أقرب الى السنة ، والاثبات من البغداديين .

=== وابراهيم النظام . وهشام الفوطي ، والجاحظ ، والجبائي ،
وأبو هاشم الجبائي منه ٣٨ - ٤٠ .
ثم تحدث عن الخلافات بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد فقال :
" وبين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش يكفر
بعضهم بعضا في بعض ذلك " ص ٤٠ .
ثم تحدث عن كثرة المعتزلة فقال : " وهي في كل بلد وقرية لا تخلو
منهم الأرض .
كما تحدث عن البلدان التي يغلب عليها الاعتزال . ثم ذكر
الاختلافات والفروق بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة بالتفصيل
(من ص ٤٠ - ٤٢) .

(٢) في كتابه (ضحى الاسلام) ٩٦/٣ وما بعدها .
فقد ذكر من معتزلة البصرة ١ - واصل بن عطاء ٢ - عمرو بن عبيد
٣ - أبو الهذيل العلاف ٤ - النظام ٥ - الجاحظ . وتحدث عنهم
بالتفصيل - ص ٩٧ - ١٤٠ . كما تحدث عن الباقيين بالاجمال .
ثم ذكر فرع بغداد (من ص ١٤١ - ١٥٩) . وتحدث بالتفصيل
عن أشهرهم وهم : ١ - بشر بن المعتمر ٢ - أبو موسى المردار ،
٣ - جعفر بن بشر ٤ - جعفر بن حرب ٥ - شامة بن الأشجس ،
٦ - أحمد بن أبي داود .
ثم ذكر الفروق بينهما ومن أهمها :
١ - أن الاعتزال في البصرة كان مذهبا نظريا . أما في بغداد فكان
عمليا متأثرا بالدولة .
٢ - أن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد
منه في مدرسة البصرة .
=====

ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميما بصيرا ، مع كونه حيا عالما قديرا ، ويثبتون له الإرادة ، ولا يوجبون الأصلح في الدنيا ويثبتون خبر الواحد ، والقياس ، ولا يوثقون المجتهدين ، وغير ذلك " (١)

أما مؤرخو الفرق من المعتزلة ، فقد تحدث بعضهم عن المعتزلة بحسب مواطنهم كالبلخي في كتابه (مقالات الاسلاميين) (٢) وبعضهم تحدث عنهم بحسب طبقاتهم كالقاضي عبد الجبار في كتابه الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣) وتابعه ابن المتوفى في كتابه " المنية والأمل والجشع

=== ٣ - أن المسائل التي بدأها البصريون أخذها البغداديون وتوسعوا فيها ؛ لاستفادتهم من الآراء الفلسفية بسبب حركة الترجمة في بغداد .

(أنظر ضحى الإسلام ٩٦/٣ - ١٦١) .

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٥٢/١ .

وأنظر أيضا ج ١ ص ٨١ ، ١٥٢ ، ج ٥ ص ٣٤٨ من هذا الكتاب

فقد ذكر بعض آراء البغداديين - ثم ناقشهم ورد عليهم .

وأنظر أيضا ج ٢ ص ١٧٩ ، ٢٠٠ ، ٢٥٤ ، ٣٩٠ ، ج ١٠ ص ٥٢

فقد ذكر بعض آراء البصريين .

ثم ناقشهم ورد عليهم .

وهذا ما سيتبين لنا في البابين الثاني ، والثالث من هذه الرسالة .

(٢) أنظر مقالات الاسلاميين للبلخي ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات

المعتزلة) من ص ٢٥ - ١٠٤ . فقد ذكر المعتزلة من أهمل

المدينة المنورة من ص ٢٥ - ٨٢ ، ومن أهل مكة ص ٨٢ - ٨٤ ، ومن

أهل اليمن ص ٨٥ ، ومن أهل الطائف ص ٨٥ ، ومن أهل البصرة

ص ٨٦ - ١٠٠ ، ومن أهل الشام ص ١٠٠ - ١٠٣ ، ومن أهل

الكوفة ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

ثم ذكر البلاد والمدن التي غلب عليها الاعتزال من ص ١٠٨ - ١١٤

(٣) ذكر القاضي في كتابه " فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة " عشر

طبقات من ص ٢١٤ - ٣٣٤ .

من الطبقة الأولى : أمير المؤمنين علي عليه السلام ، وأبو بكر ،

=====

في كتابه شرح العيون (١)

وسأذكر فيما يلي تعريفها موجزا بأهم هذه الفرق تمهيدا لذكر الآراء التي عنى شيخ الاسلام ابن تيمية بمناقشتها في البابين ، الثاني والثالث من هذه الرسالة .

-
- ===
وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر . الخ ص ٢١٤ .
ومن الطبقة الثانية : الحسن والحسين عليهما السلام الخ ص ٢١٤
ومن الثالثة : أبو هاشم عبد الله بن محمد بن علي ، وأخوه الحسن
ابن محمد عليهما السلام ، والحسن البصري ، وابن سيرين الخ
ص ٢١٤ - ٢٢٩ .
ومن الرابعة : غيلان بن مسلم أبو مروان ، وواصل بن عطاء أبو حذيفة ،
وعمر بن عبيد أبو عثمان الخ ص ٢٢٩ - ٢٥٠ .
ومن الخامسة : وهم أصحاب واصل بن عطاء ص ٢٥١ - ٢٥٣ .
ومن السادسة : ومن أشهرهم أبو الهذيل العلاف ، وموسى الاسواري
وهشام بن عمر الفوطي ص ٢٥٤ - ٢٧٢ .
ومن السابعة : ومن أشهرهم أبو معن ثمامة بن أشرس النيمري ،
وأبو موسى عيسى بن صبيح الطلقب بالمردار ص ٢٧٣ - ٢٨٦ .
والطبقة الثامنة : ومن أفضلهم أبو علي محمد بن عبد الوهاب
الجبائي ، وأبو القاسم البلخي ص ٢٨٦ - ٣٠٤ .
والطبقة التاسعة : ومن أشهرهم : أبو هاشم عبد السلام بن محمد
الجبائي ص ٣٠٤ - ٣٢٣ .
والطبقة العاشرة : وهم أصحاب أبي هاشم : ومن أشهرهم ^{أبو} عبد الله
الحسين بن علي البصري .
(١) ترجم الجشمي في كتابه (شرح العيون) للطبقتين الحادية عشرة ،
والثانية عشرة . (أي أنه أكمل ما بدأ به القاضي عبد الجبار) .
ومن أشهر ^{رجال} الطبقة الحادية عشرة : قاضي القضاة أبو الحسن
عبد الجبار بن أحمد المهداني .
ومن أشهر رجال الطبقة الثانية عشرة : أبو رشيد بن سعيد
النيسابوري .

١ - الواصلية :

أتباع واصل بن عطاء الغزال المتوفى سنة ١٣١ هـ شيخ المعتزلة
ورئيسها الأول ذكره القاضي في الطبقة الرابعة (١) ^{لان من أهل المدينة} . ثم انتقل إلى البصرة ،
ولزم الحسن البصري مدة . ثم اعتزل مجلسه . (٢)

واعتزال الواصلية يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفى صفات البارئ تعالى .

القاعدة الثانية : القول بالقدر ، وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد

الجهنمى ، وغيلان الدمشقى .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وكانت هذه القاعدة

السبب فى اعتزال واصل ، وأعمرو بن عبيد مجلس

الحسن كما سلف . (٤)

القاعدة الرابعة : قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين

أن أحدهما مخطئ لا بعينه .

وكانت أكثر أقواله فيها محدودة ، وغير ناضجة ، غير أنه كان كثير

التحمس لمبادئه . (٥)

(١) طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٢٢٩ .

(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٤ .

(٣) أنظر مامر ص ٨٢

(٤) أنظر مامر ص ٨٦

(٥) أنظر المل والنحل للشهرستانى ص ٤٦ - ٤٩ ، والفرق بين الفرق

ص ١١٧ وما بعدها ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركيين

للرازى ص ٤٠ ، والمعتزلة لزهدى جارا الله ص ١١٣ .

٢ الهذيلية :

أصحاب أبي الهذيل محمد بن الهذيل العبدى ^(١) العلاف من الموالى وهو من أهل البصرة ، وقد عدّه القاضى من رجال الطبقة السادسة ، وهو شيخ المعتزلة البصريين ^(٢) ، وكان قد اطلع على الفلسفة اليونانية واقتبس منها ، وتأثر بها وانفرد عن أصحابه بعشر قواعد ذكرها بالتفصيل الشهرستانى فى الملل والنحل ، كما ذكرها أيضا البغدادى فى الفرق بين الفرق وسماها فضائح .

قال عنه الشهرستانى : شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها ^(٣) . وقال البغدادى : " وقد جرى على منهاج أبناء السبابة لظهور البدع منهم " ^(٤)

وكان مولده سنة ١٣٥ ووفاته سنة ٢٢٦ على أرجح الآراء ^(٥) . وقد ناقش شيخ الاسلام ما انفرد به أبو الهذيل ، ورد عليه ^(٦) . وهذا ما سأوضحه بالتفصيل فى البابين الثانى والثالث .

-
- (١) طبقات المعتزلة ص ٢٥٤ .
 - (٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٩ .
 - (٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٤٩ - ٥٣ .
 - (٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٢١ - ١٣٠ .
 - (٥) أنظر المعتزلة لذهدى ج ١ ص ١١٤ .
 - (٦) أنظر مثلاً در تعارض العقل والنقل (ج ١ / ٤٠ ، ٣٠٥ - ج ٢ / ١٧٣ ، ٢٢٥ ، ٣٥٩ - ج ٣ / ١٠ ، ٥١ ، ١٤٢ - ج ٤ / ٢٩٣ - ج ٥ / ٣١٥ ، ٣٥٩ - ج ٨ / ٢٨٠ - ج ٩ / ١٨٤ - ج ١٠ / ٢٢٣) .

٣ - النظامية :

أتباع ابراهيم بن سيار النظام ، تلميذ العلاف ؛ ولكنه خالفه
فى أشياء ، وقد عده القاضى عبد الجبار من رجال الطبقة السادسة . (١)
طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام المعتزلة . كان من أهل
البصرة . (٢) وقد انفرد عن أصحابه بمسائل ذكرها الشهرستانى
ووضحها وهى ثلاث عشرة مسألة . (٣) بينما ذكر البغدادى هذه المسائل
التي انفرد بها وسماها فضائح . وذكر منها احدى وعشرين فضيحة . (٤)
قال عنه زهدى جار الله : " كان أعظم شيوخ المعتزلة ، وأقدرهم
على الكلام ، وأكثرهم تعمقا فى الفلسفة ، وأوفرهم انتاجا " (٥)
وقال البغدادى : أنه عاش فى صغره قوما من الثنوية والسمنية
وخالط بعد كبره جماعة من الفلاسفة وأخذ عنهم بعض أقوالهم (٦) .
وقد رد شيخ الاسلام على النظام فى المسائل التي انفرد بها فى
العديد من مؤلفاته . وكانت وفاته سنة ٢٣١ هـ على أرجح الآراء .

-
- (١) طبقات المعتزلة ص ٢٦٤ .
(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٧٠ .
(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٥٣ - ٥٩ .
(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٣١ - ١٥٠ .
(٥) المعتزلة لزهدى جار الله ص ١٢٠ .
(٦) أنظر الفرق بين الفرق ص ١٣١ بتصرف .
(٧) منها على سبيل التثليل لا الحصر درء تعارض العقل والنقل
٩٥ / ١ ، و ١٠٦ / ٢ ، ج ٤٤٤ / ٣ ، ٤٥٢ - ج ١٧٤ / ٤ -
ج ٣١٥ / ٥ ، ج ١٢٦ / ٦ ، ج ١٠٢ / ٧ ، ج ٢٧٥ / ٨ ،
ج ١٧٢ / ٩ .

٤ - البشيرية :

أصحاب بشر بن المعتز ، وهو من أهل بغداد ، ورئيس
المعتزلة بها (١) ، وهو من الطبقة السادسة (٢) . قال الشهرستاني :
وهو الذى أحدث القول بالتولد وأقرط فيه .

وانفرد عن أصحابه بمسائل ست . ثم تحدث عن هذه المسائل
بالتفصيل . (٣)

وقد ذكر البغدادي مسائله التى انفرد بها وسماها فضائح
وذكر له خمسة فضائح ، كما ذكر أن أخوانه من القدرية كفروه فى مسائل .
وذكر البغدادي أن الحق مع بشر فيها ، والمكفرون له هو الكفرة ،
ثم كفروه لقوله بفضائح أخرى (٤) ، وكانت وفاته سنة ٢٢٦ هـ .

وقد نقل شيخ الاسلام بعض آرائه ، وناقشها ورد عليه . (٥)

(١) مقالات الاسلاميين للبليخى ص ٧٢ .

(٢) طبقات المعتزلة ص ٢٦٥ .

(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٤ - ٦٥ .

(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥٦ - ١٥٩ .

(٥) أنظر درء تعارض العقل والنقل ٩ / ٤٨ .

٥ - الجاحظية :

أتباع عمرو بن بجر الجاحظ الكنانى من أهل البصرة من رجال^(١)
الطبقة السابعة قيل أنه أحد الأربعة الذين يذكر أنه ليس لبلد من
البلدان مثلها الا البصرة . (٢)

قال الشهرستانى : " قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج
كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وحسن براعته اللطيفة
وانفرد عن أصحابه بمسائل ثم ذكرها بالتفصيل وقال : " ومذهب
الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة ، الا أن الميل منه ومن أصحابه
الى الطبيعيين منهم ، أكثر منه الى الالهيين " (٣)

أما البغدادى فقد قال عنه : " ولو عرفوا جهالاته فى ضلالاته
لاستغفروا الله - تعالى - من تسميتهم له انسانا ، فضلا عن أن ينسبوا
اليه احسانا " ثم عدد ضلالاته وفشائحه بالتفصيل . (٤)

وقال عنه ابن قتيبة : أن الجاحظ آخر المتكلمين وأحسنهم
للحجة ، حتى أنه ليعظم الصغير ، ويصغر العظيم . (٥)

وقد ناقش شيخ الاسلام الجاحظ فيما انفرد به ، ورد عليه^(٦)
وهذا ما سأوضحه فى البابين الثانى والثالث من هذه الرسالة
وقد توفى سنة ٢٥٥ هـ .

-
- (١) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٧٣ .
 - (٢) طبقات المعتزلة ص ٢٧٥ .
 - (٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ١/ ٧٥ - ٧٦ .
 - (٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٧٥ - ١٧٨ .
 - (٥) تأويل مختلف الحديث ص ٧١ .
 - (٦) أنظر درء تعارض العقل والنقل (ج ٧ / ٣٥٤ - ج ٩ / ٤٤٦)

٦ - الجبائية :

أتباع أبي على محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ذكره القاضى فى الطبقة الثانية وقال : " فمنهم ؛ بل أفضلهم فى الفضل أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائي وكان من أعظم الناس ، وأبعد هم صوتا وذكرى فى المتأخرين " . (١)

وقد أدمج الشهرستانى هذه الفرقة مع الفرقة التالية البهشمية . واعتبرهما فرقة واحدة . وذكر المسائل التى انفرد بها الجبائي وابنه عن أصحابهما . والمسائل التى اختلف فيها كل منهما عن الآخر . (٢)

أما البغدادي فقد قال : " هم أتباع أبي على الذى أضل أهل خوزستان ، وكانت المعتزلة البصرية فى زمانه على مذهب ، ثم انتقلوا بعده الى مذهب أبنه أبي هاشم " .

ثم ذكر المسائل التى انفرد بها واعتبرها ضلالات فقال : " ومن ضلالاته " (٣)

وكان أبو على أستاذا للأشعرى ، وقد مثل هو وأبنه أبو هاشم الآتى ذكره آخر أدار الاعتزال المهمة . (٤)
وقد ناقش شيخ الاسلام آراء الجبائي ورد عليها . (٥)

-
- (١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٧ وما بعدها .
 - (٢) العلل والنحل للشهرستانى ص ٧٨ وما بعدها .
 - (٣) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٣ وما بعدها .
 - (٤) المعتزلة لزهدى جار الله ص ١٤٨ .
 - (٥) أنظر درء تعارض العقل والنقل (ج ١ / ٨١ ، ١٥٣ - ج ٣ / ٨٥ ، ١٥٩ ، ٣٢٠ ، ٣٨١ - ج ٤ / ٢٧٥ - ج ٥ / ٢٤٨ ، ٢٩٢ ، ٣١٦ - ج ٧ / ٤٦١ - ج ٨ / ٥٥ ، ٨٢ ، ٢٥٠ ، ٢٧٥ ، ٤١٨) .

٧ - البهشمية :

أتباع أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (الجبائي)
المتوفى سنة ٣٢١ هـ ذكره القاضي في الطبقة التاسعة ، وقال : " أولهم
أبو هاشم وإنما قدمناه وإن تأخر في السن لتقدمه في العلم ،
فإن هذا العلم كأنه انتهى إليه " (١)

وقد أدمج الشهرستاني هذه الفرقة وسابقتها في فرقة واحدة سماها
الجبائية البهشمية " كما سلف .

أما البغدادي فقد ذكر هذه الفرقة وقال عنها : " هؤلاء أتباع
أبي هاشم بن الجبائي وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه بالدعوة ابن عباس
وزير آل بويه إليه " (٢)

ثم ذكر أنهم شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتهم ، وانفردوا عنهم
بفضائح لم يسبقوا إليها . وقد ذكر منها تسعة فضائح " (٣)

وقد ذكر هذه الفرقة أيضا الرازي ووضح ما انفردت به (٤) .
ومن أتباع أبي هاشم القاضي عبد الجبار الذي كان ينصر مذهبه . (٥)
وقد ناقش شيخ الاسلام آراء أبي هاشم ورد عليها (٦) .

-
- (١) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٤ وما بعدها .
 - (٢) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٤ ، ١٨٥ .
 - (٣) المصدر السابق من ص ١٨٦ - ١٩٧ .
 - (٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٤٤ .
 - (٥) أنظر فضل الاعتزال ص ١٢١ .
 - (٦) أنظر مثلا : درء تعارض العقل والنقل فمنا في : (ج ١ / ٨١ ،
١٥٣ - ج ٢ / ٢٠٧ - ج ٣ / ٨٥ ، ١٠٩ ، ١٥٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٤ ،
٤٤٤ ، - ج ٤ / ٢٢ ، ٢٤١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، - ج ٥ /
٤٤ - ٤٦ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢٤٨ ، ٢٩٢ الخ) .

القاضي عبد الجبار :

هو قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني .
من رجال الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة .

كانت ولادته على الأرجح سنة ٣٢٠ هـ في أسد آباد ، وبدأ دراسته
في بلده ، ثم انتقل الى قزوين ، وهمدان ، وأصفهان . وكان شافعي
الفروع ، أشعريا في الأصول ، ثم انتقل الى البصرة سنة ٣٤٦ هـ وفيها
تحول من مذهب الأشاعرة الى مذهب الاعتزال بعد أن تعرف على المعتزلي
أبو اسحق بن عياش . (١)

ثم انتقل الى بغداد وتلمذ على الشيخ أبي عبد الله البصري ،
ثم غادرها الى الري سنة ٣٦٠ هـ ثم عمل للصاحب بن عباد في منصب
قاضي القضاة من سنة ٣٦٩ هـ حتى وفاة الصاحب سنة ٣٨٥ هـ ثم تفرغ
للتأليف والتدريس حتى وفاته . (٢)

وقد ذكرت القاضي مع أشهر رجال الفرق ، بالرغم من أنه لم تنسب
اليه فرقة من فرق المعتزلة ، وذلك لأهمية القاضي بين رجال المعتزلة
فكتبه هو الذي اعتمد عليها كل من أتى بعده يقول عنه الجشمي المعتزلي
المتوفى سنة ٤٩٤ هـ : " واليه انتهت الرئاسة في المعتزلة حتى صار
شيخها وعالمها غير مدافع ، وصار الاعتماد على كتبه ورسائله حتى نسخ كتب
من تقدم من المشايخ ، وقرب عهده وشهرة حاله تغنى عن الاطناب في
وصفه . (٣)

وقال عنه الامام الرازي من خصومه : " قال القاضي عبد الجبار وهو
رئيس المعتزلة " (٤)

-
- (١) شرح العيون للجشمي المتوفى سنة ٤٩٤ هـ ص ٣٦٥ - ٣٧١ .
 - (٢) أنظر مقدمة نظرية التكليف للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٥ - ١٦ .
 - (٣) شرح العيون للجشمي ص ٣٦٥ .
 - (٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٣٩ .

وقد اعتمدت في أغلب الأحوال على كتبه ؛ لأنه ناقش رجال المعتزلة فيما انفرد به كل منهم . فهو ان يمثل الفكر الذي أجمع عليه المعتزلة . كما أن أغلب الكتب الموجودة الآن ، والمطبوعة ، والميسر الاطلاع عليها والتي تمثل فكر المعتزلة هي للقاضي عبد الجبار وهي : المغنى في أبواب التوحيد والعدل ، طبع منه عشرين مجلداً وقيت من الكتاب أجزاء من أوله لسم يعثر عليها ، وشرح الأصول الخمسة ، في مجلد ، والمحيط بالتكليف (، و (فضل ^{الاعتزال} وأبقات المعتزلة) في مجلد ، و (تثبيت دلائل النبوة) في مجلدين ، و (تنزيه القرآن عن المطاعن) ، و (متشابه القرآن) في مجلد . أما مؤلفات القاضي التي لم تنشر بعد فهي كثيرة جداً ؛ وكانت وفاة القاضي سنة ٤١٥ هـ (١)

وقد نقل شيخ الاسلام عن القاضي (٢) ، ورد على بعض آرائه ، وسأوضح ذلك في البابين الثاني والثالث .

(١) أنظر بالاضافة الى ما تقدم طبقات الشافعية ٢١٩/٣ ، الاعلام للزركلي ٤٧/٤ ، ومقدمة شرح الأصول الخمسة للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٣ - ٣٦ .

(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل (ج ١٥٩/٢ - ج ١٥٩/٣ - ج ١٥٩/٤ - ج ١٥٩/٥) ٨ ، ٢٤٢ - ج ٩٩/٨ - ١٠١ ، ٢٧٥) .

منهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة :

اعتمد المعتزلة على العقل في دراسة مسائل العقيدة ، واعتبروه اماماً يهتدون بهديه ويترسومون خطاه ، وقدموه على المنقول من كتاب وسنة ، كما قالوا بوجوب النظر العقلي ، واعتبروه اول واجب على المكلف . كما قالوا بالمعارض العقلي ، وقدموا العقل على النص ؛ لأن العقل قبل السمع ، وكان الناس قبل ورود الشرائع يحتكمون الى عقولهم ، كما أولوا الآيات التي تبدو مخالفة لآرائهم تأويلاً عقلياً . كما أنهم رفضوا الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد .

والمعتزلة يمثلون الاتجاه العقلي في علم الكلام ، واعتدادهم بالعقل واضح في كل مناهجهم . حتى أنهم لا يثبتون العقيدة بالقرآن والحديث المتواتر الا اذا كان النص قطعي الدلالة ، بمعنى أنه لا يحتمل التأويل . ولا يكتفون بذلك ، بل يشترطون سلامته من المعارض العقلي .

كما جعلوا للنص حدوده في الاستدلال فلا يستدلون به في مباحث الالهية ، أو مباحث النبوات على طريق الاستقلال ؛ لأن هذا يؤدى الى الدور كما يزعمون .

وسأتحدث عن منهجهم بالتفصيل فيما يلى :

النظر العقلي :

وقد وثق المعتزلة في النظر العقلي ، واعتبروه الأساس الذى تعتمد عليه أدلة معظم المسائل الكلامية ، وأطلقوا له العنان في البحث من غير أن يحدوه بأى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث في الله والانسان وفي السما والأرض ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معينة للبحث فيها ؛ بل خلق العقل ليعلم كل شئ حتى ما وراء الطبيعة . وهم يقدمونه على المنقول من كتاب وسنة ، يقول القاضي في معرض حديثه عن الأدلة : " أولها العقل ؛ لأن به يميز بين

الحسن ، والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والاجماع .
ثم رد على المخالفين فقال : " وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فظن
أن الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، والاجماع فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل
على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن الله لم يخاطب الا أهل العقل " (١)
ويبدو أن واصل بن عطاء كان أول من ذهب الى أن الحقيقة تعرف بحجة
العقل (٢) ، وأن ثمامة بن أشوس كان أول من قال بتقديم المعرفة العقلية
على المعرفة السمعية ؛ لما عرف عنه من سعة اطلاع على الفلسفة اليونانية (٣) ،
كما عرف عن كثير من شيوخ المعتزلة الاشتغال بالفلسفة والتعمق فيها .
ومع أنهم قد تأثروا بالفلاسفة في بعض المباحث بعد ترجمة الفلسفة
ونقلها الى العالم الاسلامي ، فمن الانصاف أن نذكر أن المعتزلة قد خالفوا
الفلاسفة في المنهج . ويرجع الخلاف بين منهج الفلاسفة الى أمور من أهمها :
أن المعتزلة قد اعتقدوا أصول الايمان ، وآمنوا بها ، ثم استدلوا عليها
بالعقل ؛ فهم قد اعتقدوا ، ثم استدلوا .
وأما الفلاسفة فهم يبحثون في المسائل بحثا مجردا من أية اعتقادات أو
مؤثرات فاذا وصلوا الى النتيجة اعتقدوها (٤) ، وقد خصص القاضي عبد الجبار

-
- (١) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٣٩ .
(٢) ويتضح ذلك من استدلاله على ما ذهب اليه من أن مرتكب الكبيرة فسي
منزلة بين المنزلتين . فقد استدل بالأدلة العقلية فقط ، ولم يستشهد
بالمنقول من كتاب وسنة . (أنظر الملل والنحل ٤٨/١ ، وشرح الأصول
الخمسة ١٣٩ ، ١٤٠) .
(٣) أنظر كتاب " العقل عند المعتزلة " لحسن زينة . دار الآفاق الجديدة
بيروت لبنان سنة ١٩٧٨ م .
(٤) يقول ابن خلدون في مقدمته ص ٣٨٩ " ان نظر الفيلسوف في الالهيات انما
==

والنظر يطلق على معان " فيراد به الروئية ، والاحسان ، والرحمة ،
 ونظر القلب ، وهو المقصود هنا ؛ لأنه يقوم على التفكير الذي يكشف عن الحقيقة " (١)
 والنظر الموءدى الى معرفة الله تعالى هو أول الواجبات عند المعتزلة ،
 لأنه تعالى لا يعرف ضرورة (٢) ، ولا بالمشاهدة (٣) ؛ فيجب أن نعرفه
 بالتفكر والنظر " (٤)
 ومادام النظر واجباً ، فالتقليد فاسداً ، ويوءدى الى جحد الضرورة (٥) ومعنى
 الواجب " هو ما اذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه " (٦)
 ومعرفة الله سبحانه وتعالى من الواجبات المضيقة التي لا يسع الاخلال بها
 ولا يقوم غيرها مقامها من ظن أو غيره ؛ لأنه مما يقبح تركها ، وقد تقرر فى
 العقل وجوب التحرز من هذا القبيح ^{من البيع فاذا لا اله الا الله لا اله الا الله} الا بالمعرفة ، وجب أن يقضى بوجوبها " (٧)
 والمقصود بالنظر هنا النظر فى الأدلة ليتوصل بها الى المعرفة ،
 لذا فقد قيد القاضى بقوله : " أول ما أوجب الله عليك ، النظر فى طريق
 معرفة الله تعالى " (٨)

-
- (١) المغنى ٤/١٢ •
 (٢) سنتحدث عن الضرورة ، والعلم الضرورى بالتفصيل فيما يلى — أنظر ص ١١٨
 وما بعدها من هذه الرسالة •
 (٣) والمشاهدة هى الادراك بهذه الحواس ، وعلم المشاهدة : المراد به
 العلم المستند الى الادراك بهذه الحواس • (أنظر شرح الاصول ص ٥)
 (٤) شرح الاصول الخمسة ص ٣٩ •
 (٥) المغنى ١٢ / ١٢٣ •
 ولم يترك القول فى الأنبياء وهم أولى بالتصديق لمجرد التقليد ؛ بل أقاموا
 الدليل دائماً على صدق دعوتهم ، وأيدوا بالمعجزات — المغنى ١٢ / ١٢٤
 (٦) قوله : على بعض الوجوه احتراز من الواجبات المخيرة التي لها بدل يقوم
 مقامها ويسد مسدها كالكفارات الثلاث من العتق والاطعام والكسوة ؛ فانها
 أجمع واجبة على التخيير •
 (٧) شرح الاصول الخمسة ص ٤٢ — ٤٣ • (٨) شرح الاصول الخمسة ص ٤٥

أقسام العلوم الضرورية :

والعلم الضروري ينقسم ثلاثة أقسام :

أ — ما يحصل فينا مبتدأ : كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين ، وكارهين .

ب — ما يحصل فينا عن طريق : كالعلم بالمدرجات .

ج — أو ما يجري مجرى الطريق : كالعلم بالحال مع العلم بالذات .

أقسام العلم الضروري الحاصل فينا مبتدأ :

ينقسم العلم الضروري الحاصل فينا مبتدأ الى قسمين :

أ — ما يعد في كمال العقل : (١)

ب — ما لا يعد في كمال العقل : (٢)

الرد على القائلين بالعلم الضروري :

رد القاضي على القائلين بالعلم الضروري فقال : " والذي يخص هذا الوضع الكلام في أنه لا يجوز أن يعرف ضرورة وهذه مسألة خلاف بين الناس . فعندنا أنه تعالى لا يعرف ضرورة في دار الدنيا مع بقاء التكليف . وقد خالف في ذلك أصحاب المعارف كالجاحظ^(٣) ، وأبى على الاسواري^(٤) . وقولنا في

(١) وقد قسمه القاضي الى قسمين :

— ما يستند الى ضرب من الخير : كالعلم بتعلق الفعل بفاعله وما يتصل

بذلك من أحكام الفعل من حسن ، وقبح ، وغيرها .

— والذي لا يستند الى الخير : كالعلم بأن الذات اما أن تكون موجودة

أو معدومة والموجود اما قديم أو محدث . (شرح الاصول ص ٥١ بتصرف)

(٢) وذلك كالعلم بأن زيدا هو الذي شاهدناه من قبل ، فانه علم مبتدأ من

جهة الله تعالى — وهو لا يعد في كمال العقل . ولذلك تختلف فيه أحوال

العقلاء ، ففيهم من اذا شاهدته أثبتته ، وفيهم من اذا شاهدته لم يثبتته ،

(شرح الاصول ص ٥١ بتصرف) .

(٣) هو عمرو بن بحر الجاحظ . أنظره مامرس ١٠٩ من هذه الرسالة .

(٤) هو عمرو بن فائد . ذكره القاضي ، وصاحب الغنية والامل في الطبقة السادسة ==

دار الدنيا مع بقاء التكليف ، هو لأن المحتضر وأهل الآخرة يعرفون الله تعالى ضرورة ، وقد خالف فيه أبو القاسم البلخي (١) » (٢)

العلم بالله تعالى اكتسابي :

والذي يدل على أن العلم بالله تعالى اكتسابي وليس بضروري ما يلي :

١ - ما قد ثبت أنه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ، وتيرة مستمرة ،

فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا .

٢ - أنه يقع بحسب قصدنا ودواعينا .

٣ - هو أنه لو كان ضرورياً لوجب في العادم^{له} أن يكون معذورا .

وأما أنه تعالى لا يعرف ضرورة فقد استدل القاضي على ذلك بوجوه منها :

١ - أنه لو كان العلم به ضرورياً لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه كما في سائر

الضروريات من سواد الليل وبياض النهار ، ومعلوم أنهم مختلفون فيه

فمنهم من أثبتته ومنهم من نفاه .

=== وقد أطلق على الجاحظ والاسواري ومن وافقهما اسم أصحاب المعارف الضرورية

: أي القائلين أن العلم بالله وسائر صفات المعرفة يكون طبعاً وضرورة .

(أنظر الملل والنحل ١/ ٧٥ ، ٧٦ ، الفرق بين الفرق ١٧٥ - ١٧٨ ،

المغنى ١٢/ ١٦١ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢) .

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي من معتزلة بغداد

توفي سنة ٣١٩ هـ .

قال البلخي : " أنه تعالى كما يعرف دلالة في دار الدنيا ، فكذلك في

دار الآخرة ؛ لأن ما يعرف دلالة ، لا يعرف الا دلالة ، كما أن ما يعرف

ضرورة ؛ لا يعرف الا ضرورة " .

(أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٥٢ ، الملل والنحل ١/ ٧٦ وما بعدها ،

الفرق بين الفرق ص ١٠٨ وما بعدها) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٥١ ، ٥٢ .

٢ — أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يمكن نفيه عن النفس بشك أو شبهة

والمعلوم خلافه .

٣ — أنه لو كان العلم بالله ضرورياً لوجب أن يشترك العقلاء فيه ، ومعلوم

خلافه .

٤ — لو كان العلم بالله تعالى ضرورياً لوجب أن يكون صفة للامور المشاهدة

(١)

كما في العلم بأن الزجاج ينكسر بالحديد ، ومعلوم خلافه .

أما أصحاب المعارف (٢) فقد تعلقوا بشبهه ، وقد رد عليها القاضي بالتفصيل . (٣)

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٢ — ٥٥ بتصرف .

(٢) هم القائلون بأن المعارف كلها ضرورية وعلى رأسهم الجاحظ ، وملخص

قولهم : أن المعارف كلها ضرورة طباع وليس شيء من ذلك من أفعال

العباد ، وليس للعبد سوى الإرادة . أنظر الملل ٢٥ / ١ .

(٣) من هذه الشبهه :

أ — أنه لو لم يكن العلم بالله ضرورياً ، وكان من فعلنا ، لكان يصح من

الواحد منا أن يختار الجهل بدلا من العلم في الحالة الثانية من النظر .

وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأن العلم يحصل بسبب موجب ،

والجهل يحصل باختياره ، وما يحصل بسبب موجب أولى بالوجوب مما

يـ حصل باختيار الفاعلين .

ب — ومنها : أنهم قالوا : أن المكلف إذا لم يعرف في نظره أنه نظر

صحيح يؤدى الى العلم فانه يجب أن لا يدخل تحت تكليفه ، ولا يجوز

له الاقدام عليه .

وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأنه لا يجب على المكلف أن يعلم

أن نظره مولى للعلم ومؤد اليه ، بل يكفي أن يعلم على الجملة أن

نظره حسن ، أو واجب .

ج — ومنها : أنهم قالوا : أن المكلف لو كان مكلفا بالمعرفة ، لكان يجب

أن يعلم صفتها ، والمعلوم انه حال النظر لا يمكنه أن يعلم صفة المعرفة ،

فلا يحسن تكليفه بها ، لأنه كالتكليف بما لا يطاق في باب القبح . ===

موقف المعتزلة من التقليد :

والتقليد هو قبول قول الغير دون المطالبة بحجة وبينة . وقد رفض
المعتزلة التقليد لأن " المقلد لا يخلو من أن يعلم أن المقلد محق ، أم لا يعلمه ،
فإن لم يعلمه وجوز كونه مخطئا ؛ لم يحل له تقليده ؛ لأنه لا يأمَن أن يكون
المقلد كاذبا في الخبر عن ذلك ، وجاهلا في اعتقاده .
وان كان عالما باصابة المقلد . لم يخل من أن يعلم باضطرابه ، وذلك
محال ، أو بدليل غير التقليد وهو قولنا ، أو بالتقليد فقط . فيجب في المقلد
أن يعلم ما يعتقده الا بالتقليد ؛ وذلك يوجب مقلدين ، ومقلدين لا نهاية لهم " (١)
ثم نعى على المقلد ين بقوله : " والعجب أن الرسل لم يقبل قولها الا باقامة
البراهين ويجوز عندهم قول الليث ، ومالك من غير دلالة " (٢)
الرد على من يقول أن الله يعرف تقليدا :

من الناس من يقول أنه تعالى يعرف تقليدا وقد رد عليهم القاضي بأن
التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبينة حتى يجعله
كالقلادة في عنقه وما هذا حاله لا يجوز أن يكون طريقا للعلم . واستدل القاضي
على ذلك " بأن المقلد لا يخلو حاله : إما أن يقلد المذاهب جملة ، أو لا يقلد
واحدا منهم ؛ إذ لا معنى لتقليد بعضهم دون بعض ؛ لفقد المزية والاختصاص .
لا يجوز أن يقلد أرباب المذاهب جملة ؛ لأنه يؤدى الى اجتماع الاعتقادات

=== وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأن المعرفة اذا اختفت بسبب أو
طريق ، وعلم المكلف ذلك السبب وميزه عن غيره صار كما لو علم نفس المعرفة .
(شرح الأصول الخمسة ص ٥٦ ، ٥٧ بتصرف) .

(١) المغنى ١٢ / ١٢٤ .

(٢) " ١٢٦ / ١٢ ، ١٨١ .

ما ينبغي النظر فيه :

بعد أن تحدثنا عن النظر ، ووضحنا رأى المعتزلة فيه ، وردم
على المخالفين القائلين بالمعرفة الضرورية ، والقائلين بالتقليد ، فما
الذى ينبغي النظر فيه لنعرف الله تعالى .
وقد ذكر القاضى طريقتين ، طريقة أبى الهذيل ، وطريقة الجبائى .
قال القاضى : " اذا لم يكن بد من النظر ، فينبغى أن ينظر فى هذه
الحوادث من الأجسام وغيرها ، ويرى جواز التغير عليها فيعرف أنها
محدثة ، ثم ينظر فى حدوثها ، فيحصل له العلم بأن لها محدثا
قياسا على تصرفاتنا فى الشاهد ، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى
على طريقة أبى الهذيل " (١) .

ثم ذكر القاضى طريقة الجبائى فقال : " ثم ينظر فى أن ذلك المحدث
لا يجوز أن يكون هو ، ولا مثله ، فيحصل له العلم بأن له محدثا مخالفا
لنا ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى
بالنظر والاستدلال عند أبى على " (٢) .

النظر مقصود منه المعرفة :

بعد أن تحدثنا عن النظر والمعرفة . نوضح هنا أن النظر
ليس مقصودا لذاته وإنما هو وسيلة الى المعرفة . حتى أننا لو توصلنا
الى المعرفة الواجبة من غير نظر لم يكن واجبا . قال القاضى : " والأصل

(١) وفى هذا رد على ابن رشد حيث ذكر أن هذه طريقة الأشاعرة ،
مع أنها - كما اتضح لنا - لأبى الهذيل العلاف . وأبو الهذيل
توفى قبل مولد الأشعرى .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٥ ، ٦٦ .

فى ذلك أن النظر فى طريق معرفة الله تعالى واجب . ثم ليس هو المقصود فى نفسه ، وإنما المقصود منه المعرفة ، حتى لو أمكننا تحصيل المعرفة بدونه لكان لا معنى لإيجابه .

وقد خالف فى ذلك أصحاب المعارف ، ممن قال بالالهـام ، أو طبع المحل . (١)

النظر فى معرفة الله أول الواجبات :

وذلك لأن معرفة سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله تعالى ، ومعرفة الله لا تحصل إلا بالنظر ؛ فيجب أن يكون النظر لمعرفة الله أول الواجبات . (٢)

وهو من الواجبات التى لا ينفك عنها المكلف بوجه من الوجوه " والدليل على ذلك أن سائر الواجبات إما أن تتأخر عن معرفة الله تعالى ، أو يجوز انفكاك المكلف عن وجوبه عليه . وكلامنا فيما لا ينفك المكلف عنه بوجه من الوجوه .

ثم وضع ذلك بأن الواجبات على ضربين : عقلى ، وشرعى . وأن العقلية يجوز انفكاك المكلف عنها بحال من الأحوال " وأما الشرعية فالشرط فيها إيقاعها على وجه القربة والعبادة الى الله

(١) اختلف أصحاب المعارف ، فمنهم من قال : ان المعارف كلها تحصل الهاما ، وهو لا يوجبون النظر البتة .

ومنهم من قال : ان المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر ، فيوجبون النظر اليه ؛ ولكن لا على الوجه الذى قال به جمهور المعتزلة ؛ فبقى الخلاف بينهما .

(أنظر شرح الأصول ص ٦٦ ، ٦٧ بتصرف) .

(٢) وأول من قال بإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع هو الجهم =

وذلك لا يحصل الا بعد معرفة الله تعالى " (١)

أنواع الدلالة :

ذكر القاضى أنواع الدلالة ، ووضح أن معرفة الله لا تتال الا بحجة

العقل فقال : " الدلالة أربعة : حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ،

والاجماع . ومعرفة الله لا تتال الا بحجة العقل " (٢)

وبعد أن تحدثت بالتفصيل عن النظر العقلى ^{فالعقل} ، واتضح لنا أنه

الطريق الوحيد عندهم لمعرفة الله ؛ لأن معرفة الله عندهم لا تتال

الا بحجة العقل - سأحدث فيما يلى عن موقفهم من أنواع الدلالات الاخرى .

موقف المعتزلة من الدليل السمعى : (٣)

والمقصود به هنا الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة . أما القياس

== ابن صفوان (أنظر الملل والنحل ١ / ١١٥ ، والانتصار

للخياط ص ١٨١) .

(١) وقد ذكر القاضى شبه المخالفين وأجاب عليها :

ومنها : هلا جعلتم النظر فى وجوب النظر أول الواجبات ؟

وقد أجاب القاضى أن المكلف اذا بلغ كمال العقل لابد أن يخاف

من تركه النظر ضررا لسبب من الأسباب .

ومنها : هلا يكون العلم بالله أول الواجبات ؟

وأجاب عنه : بأنه وان كان كذلك الا أنه يتأخر فى الحصول على

النظر ولا يحصل الا به فيجب أن يكون النظر أول الواجبات .

ومنها : هلا تكون مشاهدة الأدلة والنظر فى أصول القادرين

أول الواجبات ؟

وقد أجاب القاضى : بأن المشاهدة مما لا تنقف على اختيار المكلف ،

بل تحصل على طريقة الوجوب . (أنظر شرح الاصول ص ٦٩ - ٧٥ بتصرف)

(٢) شرح الأصول ص ٨٨ .

(٣) والدليل السمعى فى العرف : هو الدليل القطعى المسموع . ==

وخبر الواحد فهما يدخلان تحت الاجماع ، أو الكتاب ، أو السنة
فلا يجب افرادهما بالذكر . (١)

ويرى المعتزلة أن الدليل السمعي غير مفيد لليقين ؛ لأنه موقوف
على أمور ظنية ، وما يتوقف على الأمر الظلي ؛ فظنى . (٢)

وقد بين القاضى بأن معرفة الله لا تتال الا بحجة العقل
ووضح ذلك بقوله : " لأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده
وعدله فلو استدل لنا بشئ منها على الله والحال هذه كنا مستدلين
بفرع للشئ على أصله ؛ وذلك لا يجوز " (٣)

ثم بين ذلك " بأن الكتاب انما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل
حكيم لا يكذب ، ولا يجوز عليه الكذب .

وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده ، وعدله .

وأما السنة : فلأنها انما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول
عدل حكيم .

وكذا الحال فى الاجماع ؛ لأنه اما أن يستند الى الكتاب فى كونه حجة ،
أو الى السنة ، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى " (٤)

=== وفى عرف الفقهاء الدليل السمعي ، هو الدليل الشرعى ، وهو
عندهم منقسم الى : الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة ، والقياس ،
والاستدلال .

وأما فى عرف المتكلمين : فانهم اذا أطلقوا الدليل السمعي فلا
يريدون به غير الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة .
(أنظر أبحاث الأفكار للآملى الجزء الثانى ص ٨٦١ ، ٨٦٢ مخطوط
بدار الكتب المصرية رقم ١٩٥٤ م) .

(١) أنظر شرح الأصول ص ٨٨ . (٢) أبحاث الأفكار ٢ / ٨٦١ .

(٣) شرح الأصول ص ٨٨ . (٤) شرح الأصول ص ٨٨ ، ٨٩ .

كما أنهم قصروا الاستدلال بالأدلة السمعية على الأمور التي لا يتوقف عليها صحة السمع .

قال القاضي : " وكل مسألة لا يقف عليها صحة السمع فلا استدلال عليها بالسمع ممكن " (١)

كما أنهم يقولون بالمعارض العقلي ، ويقدمون العقل على النص " لأن التكليف العقلي يسبق السمعي ؛

لغزوة معرفة الله أولاً توصلنا إلى معرفة ما كلفناه فيما بعد . ولئن نص عليه السمع فذلك على سبيل التوكيد ، والترغيب " (٢)

ويؤيدون الآيات التي يرونها مخالفة لمنهجهم تأويلاً عقلياً " ان دليل العقل اذا منع من الشيء فالواجب في السمع اذا ورد ظاهره بما يقتضي ذلك الشيء أن نتأوله لأن الناصب لأدلة السمع هو الذي نصب أدلة العقل فلا يجوز فيهما التناقض " (٣)

أما موقفهم من الأحاديث فقالوا أنها أخبار . وقد درج المعتزلة على مخالفة اجماع الأمة على افادة الحديث المتواتر (٤) اليقين ؛ بل ذهب النظام منهم الى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر (٥) ، كما اشترط أبو الهذيل لثبوت الخبر أن يكون أحد رواته من أهل الجنة (٦)

(١) شرح الأصول ص ٢٣٣ ، وأنظر المغنى ٤ / ١٧٣ .

(٢) المغنى ١٣ / ١٤٢ .

(٣) " ٢٨٠ / ١٣ .

(٤) الحديث المتواتر : (هو ما رواه جمع كثير يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة أو صدوره منهم اتفاقاً .)

(٥) أنظر الفرق بين الفرق ص ١٤٣ .

(٦) يرى أبو الهذيل أن الحجة لا تقوم فيما غاب عن الحواس من آيات

كما خالفوا مذهب اليه جمهور العلماء المسلمين ، ورد واخبر
الآحاد^١ بسبب موقفهم من العقل وتحكيمه في النص ، فهم يعرضون
النصوص من الكتاب ، أو السنة ، على العقل ، فما وافقه عملوا به ، وما
عارضه من القرآن يؤءولونه ، وما عارضه من الأحاديث ينكرونها ويردونها
يقول أحمد أمين عنهم : " ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيرا ما يكون
موقف المتشكك في صحته ، وأحيانا موقف المنكر له ؛ لأنهم يحكمون
العقل في الحديث ، لا الحديث في العقل " (١)

وقد قسم القاضي الأخبار الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يعلم صدقه .

" الثاني : ما يعلم كذبه .

" الثالث : ما لا يعلم صدقه ولا كذبه .

أما القسم الأول : وهو ما يعلم صدقه . فاما أن يعلم اضطرارا ، أو يعلم
اكتسابا . وما يعلم صدقه اضطرارا : فكلا أخبار المتواترة ، واقل العدد
الذي يحصل العلم بخبرهم خمسة بشرط أن يكون الخبر مما علموه اضطرارا .
وأما ما يعلم صدقه استدلالا " فهو كالخبر بتوحيد الله تعالى ،
وعدله ، ونبوة نبيه عليه السلام وما يجري هذا المجرى . وكالخير عما
يتعلق بالديانات إذا أقر النبي صلى الله عليه وسلم المخبر عليه .

====
الأنبياء عليهم السلام وفيما سواها لا يخبر عشرين فيهم من أهل
الجنة ، أو أكثر ولا تخلوا الأرض عن جماعة هم أولياء الله
معصومون لا يكذبون ، ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة ، لا المتواتر ،
اذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا
أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم .

(أنظر الفرق بين الفرق ص ١٢٨) .

(١) ضحى الاسلام ٨٥/٣ . وقد ذكر أمثلة كثيرة على صحة مذهب

اليه من ص ٨٥ - ٨٩ .

====

وأما القسم الثانى : وهو ما يعلم كذبه من الأخبار .
فقد قسمه : الى ما يعلم كذبه اضطرارا ^(١) ، والى ما يعلم كذبه
اكتسابا ^(٢) .

وأما القسم الثالث : وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه ، فهو كأخبار الآحاد .
وقبله فقط فى العبادات ، ورفضه فى الاعتقادات " وما هذه سبيلـــــــــه
يجوز العمل به اذا ورد بشرائطه ، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا "
والذى يدل على ثبوت التعبد بخبر الواحد ، الاجماع .
أما العمل به فى الاعتقادات فينظر فيه ، فان كان موافقا لحجج العقول
قبل واعتقد موجب له لكانه ؛ بل للحجة العقلية .
وان لم يكن موافقا للعقل فالواجب أن يرد ، ويحكم بأن النبى لم يقله ،
أما اذا احتمل التأويل ، فالواجب أن يتأول . ^(٣)

=== وأنظر أيضا كتاب (موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن
انحرافهم عنها) .

فقد نقل المؤلف عشرات النقول من كتب السنة عن المعتزلة والتي
تؤكد ما ذهبت اليه من ص ٧٣ - ١١١ .

(١) وقد مثل له بقوله : كخبر من أخبرنا أن السماء تحتنا ، والأرض
فوقنا ، وما جرى هذا المجرى .

(٢) وقد مثل له - حسب زعمه - بقوله : فكأخبار المجبرة والمشبهة عن
مذاهبهم الفاسدة المتضمنة للجبر والتشبيه والتجسيم الى غير
ذلك من الضلالات .

(٣) أنظر الأصول الخمسة ص ٦٨ - ٧٧٠ بتصرف .

وبعد :

فهذا هو منهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة : اعتداد بالعقل ، ووثوق به الى حد بعيد ، وتقديم له على المنقول من كتاب وسنة ، والقول بالمعارض العقلي، وتحديد لمجال النصوص في الاستدلال، وتأويل للنصوص التي يزعمون أنها معارضة للعقل ، ورفض لأحاديث الآحاد ، وقصر العمل بها على العبادات فقط ، والتزام بالأصول الخمسة التي جعلوا منها قاعدة طبقوها على مسائل العقيدة ، فمن خالف أصلاً منها أو زاد عليها فليس منهم كما سبق توضيحه ^(١) .

وقد التزم المعتزلة بهذا المنهج وطبقوه على مسائل العقيدة .

كما سيتضح لنا في البابين الثاني والثالث من هذه الرسالة .

(١) أنظر ما مر ص ٩٠ وما بعدها .

دليل الطالب

موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في مباحث الألوهية
ويشتمل على تمهيد وستة فصول :

- تمهيد : نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة .
الفصل الأول : موقفه من استدلالهم على وجود الله .
الفصل الثاني : » » رأيهم في مباحث الصفات .
الفصل الثالث : » » » » كلام الله .
الفصل الرابع : » » » » فيما يجب أن يتقن عن الله تعالى .
الفصل الخامس : » » » » إيجابهم بعض الأفعال على الله تعالى .
الفصل السادس : » » » » رأيهم في أفعال الإنسان .

نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة :

رد شيخ الاسلام ابن تيمية على المعتزلة ، ووقف منهم موقف الخصومة ، ورد على منهجهم في مسائل العقيدة ، وهذا لم يمنعهم من الثناء عليهم اذا اصابوا ، وتفضيلهم على غيرهم من الفرق الاسلامية الأخرى . (١)

فنقده لهم اذن لم يكن لخلاف مذهبي ، أولاً مرشخصي (٢) ، وانما كان نقدا المقصود منه الوصول الى الحق ، والحق وحده .

(١) فقد فضلهم على كل من الرافضة والخوارج ، كما ذكر بعض محاسنهم فقال : " ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج ؛ فان المعتزلة تقر بخلاف الأربعة ويعظمون الذنوب ، فهم يتحرون الصدق كالخوارج ، ولا يختلقون الكذب^{الرافضة} ، ولا يرون أيضا اتخاذ دار غير دار الاسلام كالخوارج ، ولهم كتب في تفسير القرآن ، ونصر الرسول ، ولهم محاسن كثيرة يترجمون بها على الخوارج ، والروافض ، وهم قصد هم اثبات توحيد الله ورحمته ، وحكمته ، وصدقته ، وطاعته ، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس ؛ لكنهم خلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمسة .

(الفتاوى ١٣ / ٩٧ ، ٩٨) .

كما فضلهم على الجبرية والمرجئة في العلم والعمل ، وفي اتباع الأمر والنهي فقال : " المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية ، والمرجئة ونحوهم في الشريعة عظماء وعلماء . فكلما هم في أصول الفقه ، واتباع الأمر والنهي خير من كلام المرجئة " .

(الفتاوى ١٦ / ٢٤٢) .

(٢) رفض - رحمه الله - التعصب وضم المتعصبين فقال : " وكثير من هذه الطوائف يتعصب على غيره ويرى القذاة في عين أخيه ، ولا يرى الجذع المعترض في عينه ، ويذكر من تناقض أقوال غيره ، ومخالفتها

وقد تميز نقد شيخ الاسلام للمخالفين للسلف - ومنهم المعتزلة -
بالموضوعية فلا يناقش رأيا الا بعد نقله من كتب صاحبه ، أو مشافهته .
وقد ذكر الدكتور الهراس بعض مميزات منهج شيخ الاسلام فقال : " كان
ابن تيمية يعنى أشد العناية بتحديد الألفاظ ، وتعيين مدلولاتها
حتى لا يقع فيها اشتباه ، أو لبس . ويرى أن أكثر ما يقع بين الناس من
خلاف انما سببه اشتراك الألفاظ ، وابهامها .
لذلك كان فى مناقشته للفرق المختلفة يطالبهم بتحديد ما اصطالحوا عليه
من ألفاظ ، ويرى أن البحث بدون ذلك خطأ ، وضلال .
كما كان يحتكم دائما الى اللغة ، وأوضاعها فى تحديد مدلولات الألفاظ
حتى يمنع من التلاعب بها ، وحملها على معان اصطلاحية لاصلة بينها
وبين المعنى اللغوى .
ويرى أن من الخطأ العلمى الفاحش أن تؤخذ هذه الألفاظ المستعارة
لتلك المعانى الاصطلاحية ، والتي جردت عن معانيها اللغوية حجة
فى مواضع النزاع " (١) .

كما ذكر الشيخ عبد الرحمن الوكيل بعض ما امتاز به شيخ الاسلام فقال :
" ويمتاز ابن تيمية عن غيره من علماء الاسلام فى عدائه للفلسفة ، وعلم
الكلام بالنقد المحكم فى مظهره : الايجابى والسلبى ، وبقوته : "

=== للنصوص والمعقول ، ما يكون له من الأقوال فى ذلك الباب ما هو
من جنس تلك الأقوال ، أو أضعف منها ، أو أقوى منها ، والله
تعالى يأمر بالعلم والعدل ، ويذم الجهل والظلم . "

درة التعارض ٧/٤٦٣) .

(١) ابن تيمية السلفى . للدكتور محمد خليل الهراس - دار الكتب
العلمية - بيروت . لبنان . الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤ م ص ٥٩ - ٦٠ .

العقل الصحيح ، والعقل الصحيح ؛ فهو لا يرسل الرأى ارسالا ؛ بل يومئذ بأدلة عقلية لا خلل فيها ، معتمدة على الفكر الرشيد ، والمنطق الواضح المحكم ، ولا يرسلها فتوى تحريم ، أو تحليل ؛ بل يبسط لك رأى الفلسفة فى القضية ، ورأى الكلام ، ثم يبسط رأى العقل فى نزاهته ، وعدالته ، وصحته ، ورأى النقل فى حكمته ، ودقته ، وبالمقارنة يتضح لك باطل الفلسفة ، وضلال الكلام ، بينا واضحا .

ثم هو يأتى على الأصول الفلسفية ، والقواعد الكلامية التى يزعمون أنها قضايا مسلمة ؛ فيهدمها بالدليل العقلى ، والحجة الساطعة ، مثبتا - فى حق وصدق - أنها ليست مسلمة الا عند من فى عقله دخل ، وفى فكره خبل ، فينهدم تبعاً لذلك - كل ما بناء الفلاسفة والكلاميون على قواعدهم الواهية ، وأصولهم الفاسدة .

ثم يكرر بالدليل النقلى فيجمع بين الخبرين ، ويحارب بالقوتين ، حتى اذا انتهى من هدم أصولهم ، وقواعدهم راح يبني هو الخير والحق ، كاشفا عنهما من النقل موهدا اياهما بالعقل ؛ فهو هدام وبناء : هدام للباطل ، بناء للحق بما شرع الله مما يدعنه العقل السليم" (١)

وقد نقد شيخ الاسلام منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة ، ورد على قواعدهم بالتفصيل فى العديد من مصنفاته ، كما رد أيضا على آرائهم فى مسائل العقيدة بالتفصيل سواء فى الأمور التى اجتمعوا عليها ، أو انفردت بها بعض فرقهم كما سيتضح لنا فى البابين الثانى ، والثالث من هذه الرسالة .

وسأذكر فيما يلى نقد شيخ الاسلام لمنهج المعتزلة :

(١) مقدمة موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول للشيخ عبد الرحمن

فقد رفض - رحمه الله - موقفهم من الدليل السمعى ^(١) وتقديمهم العقل على النقل فى مسائل العقيدة ، واعتبارهم أن معرفة الله لا تتال الا بحجة العقل . وبين أن القرآن الكريم والسنة فيهما من الأدلة العقلية ، والمعارف اليقينية فوق ما فى عقول جميع العقلاء فقال - رحمه الله - : " والكتاب والسنة يدل بالأخبار تارة ، ويدل بالنتبيه تارة ، والارشاد والبيان للأدلة العقلية تارة .

وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلى فى الالهيات من الأدلة اليقينية ، والمعارف الالهية قد جاء بها الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يهتد اليها الا من هداه الله بخطابه ، فكان ما قد جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية ، فوق ما فى عقول جميع العقلاء من الأولين ، والآخرين " ^(٢) . وقال فى موضع آخر : " ومعلوم أن السمعيات مملوءة من اثبات الصانع ، وقدرته ، وتصديق رسله ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التى بها يعلم السمع ، بل الذى فى السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على اثبات الصانع ، ودلائل ربوبيته ، وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد فى كلام النظار ؛ فليس فيه - والحمد لله - ما يناقض الأدلة العقلية التى بها يعلم صدق الرسول " ^(٣) .

كما رفض تحديد هم لمجال الاستدلال بالأدلة السمعية وقصرها على الأمور التى لا يتوقف عليها صحة السمع فقال - رحمه الله : " فانه وان كان يظن طوائف من المتكلمة ، أو المتفلسفة أن الشرع انما يدل بطريق

(١) أنظر ما مر من ١٢٦ - ١٣٠ (موقف المعتزلة من الدليل السمعى) .

(٢) منهاج السنة ٢ / ٢٩٠ .

(٣) درء التعارض ١ / ٩٢ ، ٩٣ .

الخبر الصادق ، فدلالته موقوفة على العلم بصدق الخبر ، ويجعلون ما يبنى عليه صدق الخبر معقولات محضة - فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما ؛ بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم أن دلالة الكتاب ، والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد ؛ بل الأمر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والايمان ، من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر احد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء في القرآن بخلاصته على أحسن وجه " (١)

كما رد في القاعدة السابعة من الرسالة التدمرية على المعتزلة ومن وافقهم في بعض طرقهم : " بأن كثيرا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل ايضا ، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ، ويرشد اليه ، وينبه عليه فانه سبحانه وتعالى : بين من الآيات الدالة عليه ، وعلى وحدانيته ، وعلمه ، وغير ذلك : ما ارشد العباد اليه ، ودلهم عليه كما بين ايضا ما دل على نبوة انبيائه ، وما دل على المعاد ، وامكانه " .

ثم بين أن هذه المطالب شرعية من جهتين " من جهة أن الشارع أخبر بها . ومن جهة أنه بين الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها . ثم وضع أن الامثال الضرورية في القرآن ، هي أقيصة عقلية ، وهي ايضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل ايضا ؛ فهي عقلية ، وشرعية معا .

كما رفض منهج المتكلمين القائلين بتقديم العقل على النص فقال : " وكثير من أهل الكلام يسمى هذه الاصول العقلية ؛ لاعتقاده أنها لا تعلم الا بالعقل فقط ؛ فان السمع هو مجرد اخبار الصادق ، وخبر الصادق الذي هو النبي لا يعلم صدقه الا بعد العلم بهذه الاصول بالعقل " .

وهم متنازعون في الاصول التي يتوقف اثبات النبوة عليها : " فطائفة تزعم أن تحسين العقل ، وتقبيحه داخل في هذه الاصول ، وأنه لا يمكن اثبات النبوة بدون ذلك . وطائفة تزعم ان حدوث العالم من هذه الاصول ؛ لان اثبات الصانع لا يمكن الا باثبات حدوثه ، ويجعلون نفى افعال الرب ، ونفى صفاته من الاصول التي لا يمكن اثبات النبوة الا بها . وبين انهم لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم ؛ لظنهم ان العقل عارض السمع - وهو أصله - فيجب تقديمه عليه . والسمع اما أن يؤول ، واما أن يفوض .

ثم حكم عليهم بالضلال لوجوه :

منها : ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة ، وليس الامر كذلك ؛ بل القرآن بين من الدلائل العقلية . مالا يوجد مثله في كلام أئمة النظار ؛ فتكون هذه المطالب شرعية ، عقلية .

ومنها : أن الرسول لا يعلم صدقه الا بالطريق المعينة التي سلكوها . وهم مخطئون ؛ لان طرق العلم بصدق الرسول كثيرة .

ومنها : ظنهم أن الطرق التي سلكوها صحيحة ، وقد تكون باطلة .

ومنها : ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل ، وهم مخطئون ؛ لأن ما عارض الكتاب والسنة من المجهولات ، لا من المعقولات . (١)

كما رفض - رحمه الله - موقفهم من الاحاديث النبوية الشريفة ، والاجماع . قال : " ولهذا تجدهم لا يعتمدون على احاديث النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، وأئمة المسلمين ؛ فلا يعتمدون لا على السنة ، ولا على اجماع السلف وأئامهم ، وانما يعتمدون على العقل واللغة .

وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث ، وأثار السلف ، وانما يعتمدون على كتب الأدب ، وكتب الكلام التي وضعتها رؤسهم ، وهذه طريقة الملاحدة أيضا ، انما يأخذون مافي كتب الفلسفة ، وكتب الأدب ، واللغة ،

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٣/أ - ج . بتصرف .

وأما كتب القرآن ، والحديث ، والآثار ، فلا يلتفتون إليها . هوء لا يعرضون عن نصوص الانبياء ؛ إذ هي عندهم لا تفيد العلم ، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا اثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد ذكرنا كلام أحمد ^(١) وغيره في انكار هذا وجعله طريقة أهل البدع .
وإذا تدبرت حججهم وجدت دعاوى لا يقوم عليها دليل ^(٢) " كما بين أن الذم قد لحقهم لردهم لما جاء به السنة فقال : " وإنما عمدة الكلام عندهم ، ومعظمه : هو تلك القضايا التي يسمونها العقليات ، وهي اصول دينهم ، وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاء به السنة ؛ فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها . ومن جهة ردهم لما جاء به السنة " والمعتزلة بنوا على هذه العقليات ، الاصول العلمية والعملية حتى انهم ياخذون القدر المشترك في الافعال بين الله وبين عباده ، فما حسن من الله حسن

(١) قال الامام أحمد — رحمه الله — فيما صنفه من (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن) ، وتأولته على غير تأويله) ، قال : " الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم ، يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله اهل العمى ، فكم من قتيل لا بليس قد احيوه ، وكم من تائه ضال قد هدوه ، فما احسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الخالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهليين ، الذين عقدوا الوبة البدعة ، واطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ، فنفوذ بالله من فتن الضالين "

(درء التعارض ١ / ١٨) وأنظر أيضا كتاب النبوات ص ٣٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ١١٩ / ٧ .

من العبد ، وما قبح من العبد قبح من الله ، ولهذا سماهم الناس مشبهة
الافعال .

ولاشك ان المعتزلة هم المتكلمة المذمومة عند السلف ، لكثرة بناهم الدين
على القياس الفاسد الكلامي ، وردهم لما جاء به الكتاب ، والسنة .^(١)

كما وضع موافقة العقل الصريح للمنقول الصحيح ، وان المخالفين للرسول
صلى الله عليه وسلم مخطئون ، فلو كان الخلاف في كلمة — " لا بد ان يكون في
قولهم من الخطا بحسب ذلك ، وان الادلة العقلية ، والسمعية المنقولة عن سائر
الانبياء توافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتناقض ما يقوله اهل
البدع المخالفون للكتاب ، والسنة . واذا قالوا : ان العقل يخالف النقل
اخطاوا في خمسة اصول : أحدها : ان العقل الصريح لا يناقضه .

الثاني : أنه يوافق . الثالث : أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح .
الرابع : أن ما ذكره من المعقول المعارض ، هو المعارض للمعقول الصريح .
الخامس : أن ما أثبتوا به الاصول كعرفة الباري ، صفاته ، لا يثبتها ، بل يناقض
اثباتها " ^(٢)

كما رفض تأويلهم للكتاب وردهم للسنة وسماهم (اهل التحريف والتأويل) ^(٣)

كما رد على وصفهم اهل السنة بأنهم اهل تقليد فقال : " ومن العجب ان
اهل الكلام يزعمون أن اهل الحديث والسنة اهل تقليد ليسوا اهل نظر —
واستدلال ، وأنهم ينكرون حجة العقل ، وربما حكى انكار النظر عن بعض أئمة
السنة ، وهذا مما ينكرونه عليهم " .

(١) مجموع الفتاوى ٧ / ٢ ، ٨ ، بتصرف .

(٢) الفتاوى ٤٦٣ / ١٦ .

(٣) انظر ما مرص ٦٦ — ٧٦ . (ج — رفض ابن تيمية التأويل لانه يؤدى

الى كثير من الاخطاء) .

وانظر أيضا ما مرص ١٢٦ — ١٣٠ (موقف المعتزلة من الدليل السمعي) .

وقد رد عليهم بأن هذا : ليس بحق . "فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن ، هذا أصل متفق عليه بينهم ، والله قد أمر بالنظر ، والاعتبار ، والتفكر ، والتدبر ، في غير آية ، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة ، وعلمائها ، أنه أنكر ذلك ؛ بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر ، والتفكر ، والاعتبار ، والتدبر ، وغير ذلك ؛ ولكن وقع اشتراك في لفظ " النظر والاستدلال " ولفظ " الكلام " فانهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم ، وكلامهم ، واستدلّ لهم ؛ فاعتقدوا أن انكار هذا مستلزم لانكار جنس النظر والاستدلال " (١)

وقد وضع هذا ورد عليهم بالتفصيل ، ووضح أصول الاسلام ، وبين فساد نظرهم واستدلّ لهم وبين أن أدلة الكتاب والسنة فيها كل الخير والعلم ، ولو أنهم سلكوا طريقة الرسول ؛ لحفظهم الله من هذا الزلل فقال : " وفي المأثور عن الامام أحمد أصول الاسلام أربعة : دال ، ودليل ، ومبين ، ومستدل . فالدال : هو الله ، والدليل : هو القرآن ، والمبين : هو الرسول . قال - تعالى - : " لتبين للناس ما نزل اليهم " . والمستدل : هم ألو العلم ، وأولو الألباب ، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ، ودرائتهم " .

ولهذا صار كثير من النظائر يوجبون النظر ، والاستدلال ، وينهون عن التقليد ، ويقول كثير منهم ان ايمان المقلد لا يصح ، أو أنه وان صح ؛ لكنه عاص بترك الاستدلال .

وقد وضع شيخ الاسلام أن النظر والاستدلال الذي يدعون اليه وبوجوبه ، ويجعلونه أول الواجبات وأصل العلم هو نظر واستدلال ابتدعوه ،

(١) أنظر الفتاوى ٥٥ / ٤ ، ٥٦ .

وأنظر أيضا مامر ص ١٢٢ (موقف المعتزلة من التقليد) .

ليس هو المشروع لا خبرا ، ولا أمرا ، وهو استدلال فاسد لا يوصل الى العلم ، فانهم جعلوا أصل العلم بالخالق هو الاستدلال على ذلك بحدوث الأجسام ، والاستدلال على حدوث الأجسام بأنهم مستلزمة للأعراض لا يخلو عنها ، ولا ينفعك منها . ثم استدلوا على حدوث الأعراض .

ثم قالوا : فثبت أن الأجسام مستلزمة للحوادث لا تخلو عنها ثم كثير منهم قالوا : ومالم يخل من الحوادث ، أو مالم يسبق الحوادث ؛ فهو حادث . (١)

وظن أن هذه مقدمة بديهية معلومة بالضرورة لا يطلب عليها دليل ، وهذا خطأ ثم وضع أن هو " جعلوا هذا أصل دينهم ، وإيمانهم ، وجعلوا النظر في هذا الدليل هو النظر الواجب على كل مكلف .

ثم ذكر الأقوال الثلاثة التي قالتها طوائفهم فيما لم ينظر في هذا الدليل - الأول منها : لا يصح إيمانه ؛ فيكون كافرا ، القول الثاني : يكون عاصيا ، القول الثالث : يكون مقلدا لا علم له بدينه ؛ ولكن ينفعه هذا التقليد ، ويصير به مؤمنا غير عاص .

ثم حكم على الأقوال الثلاثة بالبطلان ؛ لأنها مفرقة على أصل باطل وهو : " أن النظر هو أصل الدين . والإيمان هو هذا النظر في هذا الدليل " وبين أن علماء المسلمين يعلمون بالاضطرار أن الرسول لم يدع الخلق بهذا النظر ، ولا بهذا الدليل لأعامة الخلق ، ولا خاصتهم ، فامتنع أن يكون هذا النظر شرطا في الإيمان ، والعلم .

ووضح أن القرآن والرسول شهدا للصحابة وغيرهم بالعلم ، وأنهم

(١) أنظر ما سيأتي ص ١٦٥ وما قبله من الفصل الأول .

عالمون بصدق الرسول ، وبما جاء به ، وعالمون بالله ، وبأنه لا اله الا الله ، ولم يكن الموجب لعلمهم هذا الدليل المعين " .
كما وصفهم الله باليقين ، والهدى فى غير موضع ، " فبين أن هذا النظر والاستدلال الذى أوجبه هؤلاء ، وجعلوه أصل دينهم ليس مما أوجبه الله ورسوله " (١) .

ولو قدر أن هذه الطريقة صحيحة عقلا ، وشهد لها بأنها طريقة صحيحة لم تتعين ؛ لأنه يمكن سلوك طرق أخرى . " كما أنه فى القرآن سور وآيات قد ثبت بالنص والاجماع أنها من آيات الله الدالة على الهدى ، ومع هذا فإذا اهتدى مهتد بغيرها وقام بالواجب ومات ، ولم يعلم بها ، ولم يتمكن من سماعها لم يضره ؛ ولهذا أنكر كثير من العلماء على هؤلاء إيجاب سلوك هذه الطريق ، مع تسليمهم أنها صحيحة . (٢)

وأما أكابر أهل العلم من السلف والخلف فعلموا أنها طريقة باطلة فى نفسها مخالفه لصريح المعقول ، وصحيح المنقول ، وأنه لا يحصل بها العلم بالصانع ؛ بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم بين - رحمه الله - أن الذين أعرضوا عن طريق الرسول فى العلم ، والعمل ، وقعوا فى الضلال والزلل . ولو أنهم سلكوا طريقة الرسول لحفظهم الله من هذا التناقض ؛ فان ما جاء به الرسول ، جاء به من عند الله .

وما ابتدعوه جاءوا به من عند غير الله وقد قال تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (٣)

(١) أنظر النبوات ص ٣٩ ، ٤٠ بتصرف .

(٢) كالخطابى ، والقاضى أبى يعلى ، وابن عقيل ، والأشعرى .

(النبوات ص ٤١) .

(٣) أنظر النبوات ص ٤١ - ٤٦ . بتصرف .

كما نقد أصولهم الخمسة وذكر المفاصد التي ترتبت على التزامهم بها ، فقال : " وأصولهم خمسة يسمونها التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
لكن معنى التوحيد عندهم يتضمن نفى الصفات ؛ ولهذا سمي ابن التورمق أصحابه الموحدون ، وهذا إنما هو الحاد في أسماء الله ، وآياته .
ومعنى العدل عندهم يتضمن التكذيب بالقدر ، وهو خلق أفعال العباد ، وإرادة الكائنات ، والقدرة على شئ . ومنهم من ينكر تقدم العلم والكتاب ، لكن هذا قول أئمتهم وأما المنزلة بين المنزلتين : فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه كما لا يسمى كافرا ؛ فنزلوه بين منزلتين .

وإنفاذ الوعيد عندهم معناه أن فساق الأمة مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعاة ولا غير ذلك كما تقوله الخوارج .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة ، وقتالهم بالسيف " (١)

أول واجب على المكلف :

وأول واجب على المكلف عند السلف هو قول لا اله الا الله .
وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة في قولهم أن النظر أول الواجبات ووضح أقوالهم التي قال بها جمهورهم ، والتي انفرد بها بعض شيوخهم .
وقد بين - رحمه الله - أن المعتزلة ، والجهمية تكلموا في أول الواجبات هل هو النظر ، أو القصد الى النظر^{اولئ} ، أو المعرفة ؟ وأن الكثير من المنتسبين الى السنة المخالفين للمعتزلة في جل أصولهم يوافقونهم على ذلك .

وقد رد شيخ الاسلام عليهم بأن " النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحدا من الخلق الى النظر ابتداء ، ولا الى مجرد اثبات الصانع ؛ بل أول ما دعاهم اليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه . (١)

كما استدل بالاجماع على أن أول ما يدعى اليه الكافر الشهادتان فقال : " هذا مما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ؛ فانهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر ؛ فانه يدعى الى الشهادتين سواء كان معطلا ، أو مشركا ، أو كتابيا ، وبذلك يصير الكافر مسلما ، ولا يصير مسلما بدون ذلك " (٢)

(١) كما قال في الحديث المتفق على صحته لععاذ بن جبل رضى الله عنه ، لما بعثه الى اليمن : انك تأتى قوما أهل كتاب ؛ فليكن أول ما تدعوهم اليه شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ؛ فان هم أطاعوا لك بذلك ؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة ؛ فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ؛ فترد فى فقرائهم . وكذلك سائر الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لهذا ، كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وابن عمر : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم ، الا بحقها ، وحسابهم على الله .

وفى حديث ابن عمر : حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة .

(درء التعارض ص ٧٦٦) .

(٢) نقل شيخ الاسلام عن أبى بكر بن المنذر قوله : " أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر اذا قال : أشهد أن لا اله الا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد حق ، وأبرأ الى الله من كل دين يخالف دين الاسلام - وهو بالغ صحيح يعقل - أنه مسلم ؛ فان رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتدا ، يجب عليه ما يجب على المرتد " .

(درء التعارض ٧/٨) .

"ولهذا قال غير واحد ممن تكلم في أول الواجبات ، أول واجب على الداخل في ديننا هو الشهادتان ، كما روى اتفاق المسلمين على أن الصبي المسلم لا يطالب بذلك فقال : " واتفق المسلمون على أن الصبي إذا بلغ مسلماً لم يجب عليه عقب بلوغه^{كبر} الشهادتين " .

كما رد عليهم بأن قولهم مخالف للقرآن الكريم . فقال : " والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس ، وهذا موافق لقول من يقول : إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ؛ بل هو واجب على كل من لا يؤدى واجبا إلا به ، وهذا أصح الأقوال " (١)

ثم رد على بعض أهل السنة من القائلين بأن أول ما يجب هو القصد إلى النظر فقال : " فنقول هؤلاء : كآبى المعالي وغيره " أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ ، أو الحلم شرعا القصد إلى النظر الصحيح المفضى إلى العلم بحدوث العالم " (٢) - هو في الأصل من كلام المعتزلة - وهو كلام مخالف لما أجمع عليه أئمة الدين ، ولما تواتر عن سيد المرسلين ؛ بل لا علم بالاضطرار من دينه " .

(١) فقد حض القرآن الكريم على النظر في النفس ، وفي خلق السموات والأرض ، وما بينهما ، والضمير في الآيات يعود إلى من يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ويغفلون عن الآخرة . فهذا النظر في حقهم واجب ، وقد استدل على صحة ما ذهب إليه بكثير من الآيات الكريمة ومنها قوله تعالى : " أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون " سورة الروم الآية ٨ . وهذا بعد قوله : " ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا

وهم عن الآخرة هم غافلون " . (سورة الروم ٦ ، ٧) .
ثم قال تعالى : " أولم يتفكروا في أنفسهم " فالضمير عائد إلى الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون .
(درء التعارض ٧ / ٨) .

(٢) هذا الكلام في أول كتاب الإرشاد للجويني ص ٣

ثم وضع أن أول واجب على العباد هو الشهادتان فقال : " والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يوءمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يوءمر بتجديد ذلك عقب البلوغ . والشهادة تتضمن الاقرار بالصانع تعالى وبرسوله ؛ لكن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمناً ؛ بل ولا يصير مؤمناً (بأن يعلم أنه رب العالمين) حتى يشهد أن لا اله الا الله ، ولا يصير مؤمناً بذلك حتى يشهد أن محمداً رسول الله " (١)

وبعد أن وضع المعرفة الواجبة على العبد ، وأنها معرفة الله ، والشهادة (شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله) وضع أنهم قد تنازعوا في هذه المعرفة الواجبة : " هل تحصل بالعقل ، أو بالشرع " وبين أن الكثير من النزاع في ذلك لفظي ، وبعضه معنوي . " فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل الا بطريقة الأعراض ، والتركيب ، ونحو ذلك ممن الطرق المبتدعة التي للعتزلة ومن وافقهم ؛ كان النزاع معه معنوياً .

ثم رد عليهم بأننا " نعلم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء " ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحداً بهذه الطرق ، ولا علق إيمانه ، ومعرفة بالله بهذه الطرق ؛ بل القرآن وصف بالعلم ، والإيمان من لم يسلك هذه الطرق " ثم وضع أن القول بأن أول الواجبات هو المعرفة ، أو النظر ، لا يمشى على قول من يقول لا واجب الا بالشرع كما هو قول الأشعرية ، وكثير من أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم ثم ناقشهم بالتفصيل . (٢)

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٨ - ١١ . بتصرف .

(٢) فقال : " فانه على هذا التقدير لا وجوب الا بعد البلوغ على المشهور ، وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين ، أو سبع ، لا وجوب على من لم يبلغ ذلك .

وأما من قال بالوجوب العقلي ، كما هو قول المعتزلة ، والكرامية ، ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم ، فهو هؤلاء هم الذين قالوا ابتداءً : " أول ما يجب المعرفة ، أو النظر الموهدي إليها " .

فهذا إذ قال : أول الواجبات المعرفة ، كان ذلك أقرب ثم وجهه إلى ما هو موهود فقال : ثم له أن يقول : الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أوجب الشهادتين ابتداءً ، فقد ضم إلى الواجب العقلي ، ما يجب بالشرع ، وجعل أحدهما شرطاً في الآخر ، فلا يقبل أحد هما دون الآخر من أدى هذا الواجب أو بعضه لم يخاطبه إلا بفعل ما لم يؤده ، وعلى هذا يكون خطاب الشارع للناس بحسب أحوالهم . (١)

=== وإذا بلغ هذا السن فانما يخاطبه الشرع بالشهادتين ، وإن كان لم يتكلم بهما ، وإن كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة . وهذا هو المعنى الذي قصده من قال : " أول الواجبات الطهارة والصلاة " فان هذا أول ما يؤمر به المسلمون إذا بلغوا ، وإذا ميزوا كما قال صلى الله عليه وسلم : " مروهم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع " . ولهذا قال الأئمة : كالشافعي ، وأحمد ، وغيرهما : يجب على كافل الصبي أن يأمره بالطهارة والصلاة لسبع ، ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد شهادتين ، ولا نظر ولا استدلال ، ونحو ذلك . ولا يؤمر بذلك بعد البلوغ ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين ، ووجوب ذلك ، يسبق وجوب الصلاة ؛ لكن هو قد أدى هذا الواجب قبل ذلك : أما بلفظه ، وأما بمعناه ؛ فان نفس الإسلام ، والدخول فيه التزام لذلك "

(درء التعارض ١٣/٨) .

(١) وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس ، فقد يجب على هذا ابتداءً ، ما لا يجب على هذا ابتداءً . فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها .

=====

كما رد على المعتزلة ووضح أن الترتيب الذى وضعوه للعلم بالواجب ، وزعموا أنه لا يمكن حصول المعرفة لأحد الا على ذلك الترتيب ^(١) الخاص . رد عليهم بأنهم جعلوا الدين كله مبنيا على هذا الترتيب المبنى على هذه المقدمة التى ينازعهم فيها جمهور العقلاء من أهل الملل ، وغيرهم . وهذه هى أصول الدين عندهم ، وهذا مما يخالفهم فيه جماهير المسلمين ، بل جمهور عقلاء العالمين ؛ بل يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول لم يوجب هذه الطريق ولا دعا اليها ، ولا كان ايمان السابقين الأولين موقوفا عليها .

كما أن مذكروه من الترتيب ممنوع ، ينازعهم فيه طوائف كثيرة " (٢)

=== وأما المسلم فيخاطب بالطهارة اذا لم يكن متطهرا ، وبالصلاة ، وغير ذلك من الواجبات الشرعية التى لم يفعلها . وفى الجملة فينبغى أن يعلم أن ترتيب الواجبات فى الشرع واحدا بعد واحد ليس هو أمر يستوى فيه جميع الناس ؛ بل هم متنوعون فى ذلك ، فكما أنه قد يجب على هذا مالا يجب على هذا ، فكذلك قد يؤمر هذا ابتداء بما لم يؤمر به هذا . فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، وكلهم يؤمر بالصلاة ؛ فهم مختلفون فيما يؤمرون به ابتداء من واجبات الصلاة وهكذا الواجبات العقلية - اذا قيل بالوجوب العقلى - يتنوع الناس فى ترتيبها . فهذا يؤمر بقضاء ما عليه من الديون ، وهذا يؤمر برد ما عنده من الودائع وكما أنهم متنوعون فى ترتيب الوجوب ؛ فهم متنوعون فى ترتيب الحصول علما ، وعملا " .

(درء التعارض ١٦/٨ ، ١٧ بتصرف) .

(١) أنظر عنه ص ١٦٥ و ^{بابها} من الفصل الأول .

(٢) قال - رحمه الله - : " فهذا ترتيب المعتزلة للعلم بالله ورسوله ،

ولغيرهم من طوائف المتكلمين ترتيب آخر ، وفيه من الممانعات ، والمعارضات من جنس ما فى ترتيب هؤلاء " ثم ذكر تراتيب أخرى

كما ناقش القائلين منهم بتولد العلم عن النظر فقال : وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على أصلهم ، وهو أن كل ما تولد من فعل العبد فهو فعله ، لا يضاف الى غيره : كالشبع ، والرى ، وزهوق الروح ، ونحو ذلك . فقالوا : هذا العلم متولد عن نظر العبد ، أو تذكر النظر ^(١) . ثم تحدث عن ذلك بالتفصيل فقال : " وقد تنازع أهل الكلام فى حصول العلم فى القلب عقب النظر فى الدليل ، فقال بعضهم : ذلك على سبيل التولد .

وقال المنكرون للتولد : بل ذلك بفعل الله - تعالى - ، والنظر اما متضمن للعلم ، وأما موجب له ^(٢) . وهذا ينصره المنتسبون للسنة من

=== ذكرها طوائف من الصوفية ،

(أنظر درء التعارض ١٩/٨ وما بعدها) .

(١) الفتاوى ٥٣٠/١٢ .

(٢) قال شيخ الاسلام فى كتابه (درء التعارض ٣٤/٩ وما بعدها ، موضحا ما أجمله هنا : " وقد تنازع أهل الاثبات فى اقتضاء النظر الصحيح للعلم : هل هو بطريق التضمن الذى يمنع انفكاكه عنه عقلا ، أو بطريق اجراء الله العادة التى يمكن نقضها ؟ وبكل حال فالعبد مفتقر الى الله فى أن يهديه ، ويلهمه رشده ، وإذا حصل له علم بدليل عقلى ؛ فهو مفتقر الى الله فى أن يحدث فى قلبه تصور مقدمات ذلك الدليل ويجمعها فى قلبه ، ثم يحدث العلم الذى حصل بها .

وقد يكون الرجل من أذكىاء الناس ، وأحد هم نظرا ، ويعميه عن أظهر الأشياء .

وقد يكون من أبعد الناس ، وأضعفهم نظرا ، ويهديه لما اختلف فيه من الحق باذنه ؛ فلا حول ولا قوة الا به .

فمن اتكل على نظره ، واستدل له ، أو عقله ومعرفته خذل ؛ ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الصحيحة كثيرا ما يقول : " يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك " ويقول فى يمينه : " لا ومقلب

===

المتكلمين ، ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك ، والشافعى ، وأحمد ،
(١)
وغيرهم .

ثم رجع مذهب اليه المنكرون للتولد ، القائلون بأن ذلك بفعل الله وقال :
" فهو صحيح بناء على أن الله هو معلم كل علم ، وخالق كل شئ " ؛ لكن هذا
كلام مجمل ، ليس فيه بيان لنفس السبب الخاص .
ثم حكم على قول القائلين بالتولد ، فقال : " وأما قول القائلين بالتولد : فبعضه
حق وبعضه باطل . فان كان دعواهم أن العلم المتولد هو حاصل بمجرد قدرة
العبد ؛ فذلك باطل قطعاً ؛ ولكن هو حاصل بأميرين : قدرة العبد ، والسبب
الآخر ، كالقوة التى فى السهم ، والقبول الذى فى المحل ، ولا ريب أن النظر
هو بسبب ؛ ولكن الشأن فيما به يتم حصول العلم " (٢)

=== القلوب " وكان اذا قام من الليل يقول : " اللهم رب جبريل ،
وميكائيل ، واسرافيل ، فاطر السموات والارض ، عالم الغيب ، أنت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك ،
انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم " وهذا فى العلم
كالاشارات فى الأعمال ؛ فان العبد مفتقر الى الله فى أن يحجب اليه
الايمان ، ويبغض اليه الكفر . والا فقد يعلم الحق ، وهو لا يحبه ولا يريد ؛
فيكون من المعاندين الجاحدين فكما أن الانسان فيما يكتسبه من
الاعمال مفتقر الى الله محتاج الى معونته ، فانه لا حول ولا قوة الا به
كذلك فيما يكتسبه من العلوم ، ومع هذا فليس لأحد حجة على الله فى أن
يدع ما أمر به من الاسباب التى يحصل بها العلم النافع ، والعمل الصالح ،
ولكن الشأن فى تعيين الاسباب .
فيذم المعتزلة أنهم أحدثوا طرقاً زعموا أن معرفة الله لا تحصل الا بها ،
وزعموا أن المعرفة تجب بها بفعل العبد ، لا بفعل الله "

أنظر درء التعارض ٣٣/٩ - ٣٦ بتصرف .

(١) أنظر الفتاوى ٣٤/٤ بتصرف .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥ .

ثم وضع ذلك • بأن النظر اذا كان " فى دليل هاد — كالقرآن — وسلم — من معارضات الشيطان ، تضمن ذلك النظر العلم والهدى ، واذا كان النظر فى دليل متصل ، والناظر يعتقد صحته ، بأن تكون مقدماته ، أو احدهما متضمنة للباطل ، أو تكون المقدمات صحيحة ؛ لكن التأليف ليس بمستقيم ؛ فانه يصير فى القلب بذلك اعتقاد فاسد ، وهو غالب شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة ، من المتفلسفة ، والمتكلمين ، ونحوهم " (١)

ثم تحدث عن النظر المفيد للعلم وبين انه " ما كان فى دليل هاد ، والدليل الهادى — على العموم والاطلاق — هو كتاب الله ، وسنة نبيه ؛ فان الذى جاءت به الشريعة من نوعى النظر : هو ما يفيد ، وينفع ، ويحصل الهدى ، وهو يذكر الله ، وما نزل من الحق •

فاذا اراد النظر والاعتبار فى الادلة المطلقة من غير تعيين مطلوب ؛ فذلك النظر فى كتاب الله ، وتدبره كما قال تعالى : " قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بانهم الى صراط مستقيم " (٢) . وقال تعالى : " وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم * صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ألا الى الله تصير الامور " (٣)

وأما النظر فى مسألة معينة ، وقضية معينة ؛ لطلب حكمها ، والتصديق بالحق فيها ، والعبد لا يعرف ما يدل على هذا ، او هذا ؛ فمجرد هذا النظر لا يفيد ،

(١) أنظر المصدر السابق ص ٣٦ •

(٢) سورة المائدة الآيتان ١٥ ، ١٦ •

(٣) سورة الشورى الآيتان ٥٢ ، ٥٣ •

بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقاً ، وهى باطل ؛ وذلك من القاء الشيطان ،
وقد يقع له تصديقات تكون حقاً ؛ وذلك من القاء الملك " (١)

ثم وضع حقيقة الامر بأن العبد مفتقر الى ما يساله من العلم والهدى ، طالب
سائل ، فيذكر الله والافتقار اليه يهديه الله ويدله ، كما قال : " يا عبادى
كلكم ضال الا من هديته ، فاستهدوني اهدكم " ، وكما كان النبى صلى الله
عليه وسلم يقول : " اللهم رب جبريل ، وميكائيل ، واسرافيل ، فاطر السموات والارض ،
عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى
لما اختلف فيه من الحق باذنك ، انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم " (٢)

ثم وضعه " بأن الطالب المعلم بالنظر والاستدلال ، والتفكر ، والتدبر ، لا يحصل
له ذلك ان لم ينظر فى دليل يفيد العلم بالمطلوب عليه ، ومتى كان العلم
مستفاداً بالنظر ؛ فلا بد أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت فى قلبه
مالا يحتاج حصوله الى نظر ؛ فيكون ذلك المعلوم أصلاً وسبباً للتفكر الذى يطلب
به معلوماً آخر ، ولهذا كان متعلقاً بالله ؛ لانه سبحانه هو الحق المعلوم ،
وكان التفكير فى مخلوقاته ، كما قال الله تعالى : " الذين يذكرون الله
قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض " (٣)

وقد جاء الأثر : " تفكروا فى المخلوق ولا تتفكروا فى الخالق ؛ لأن التفكير
والتقدير يكون فى الامثال الضرورية ، والمقاييس ، وذلك يكون فى الامور المتشابهة ،
وهى المخلوقات .

وأما الخالق — جل جلاله ، سبحانه وتعالى — فليس له شبه ولا نظير ، فالتفكير
الذى مبناه على القياس ممتنع فى حقه ، وانما هو معلوم بالفطرة ، فيذكره العبد .

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٧ .

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى : صحيح مسلم ٥٣٤/١ (كتاب

صلاة المسافر . باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه) .

(٣) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٩١ .

وبالذكر ، وما أخبر به عن نفسه يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة ، لاتتال
بمجرد التفكير والتقدير — أغنى من العلم به نفسه ، فانه الذى لا تفكير فيه .
فأما العلم بمعانى ما أخبر به ، ونحو ذلك : فيدخل فيها التفكير والتقدير كما
جاء به الكتاب والسنة ، ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرؤن بملازمة
الذكر ، ويجعلون ذلك باب الوصول الى الحق . وهذا حسن اذا ضموا اليه
تدبر القرآن ، والسنة ، واتباع ذلك ، وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرؤن بالتفكر
والنظر ، ويجعلون ذلك هو الطريق الى معرفة الحق .

والنظر صحيح اذا كان فى حق ، ودليل كما تقدم ، فكل من الطريقين فيها حق ،
لكن يحتاج الى الحق الذى فى الاخرى ، ويجب تنزيه كل منهما عما دخل فيها
من الباطل ، وذلك كله باتباع ما جاء به المرسلون (١)

ثم تحدث — رحمه الله — عن المعرفة بالله وكيف تحصل . وبين أن الناس
قد تنازعوا فى أصل المعرفة بالله . هل تحصل ضرورة فى قلب العبد ؟
أو لا تحصل الا بالنظر ؟ أو تحصل بهذا تارة ، وهذا تارة .

ووضح أن المعتزلة ومن وافقهم من الطوائف من اصحاب أحمد ، ومالك ، والشافعى ،
وأبى حنيفة الى أنها لا تحصل الا بالنظر " وهو " لا يقولون فى اول واجب
على العبد هل هو النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة الله ، أو المعرفة ؟

ووضح أن النزاع لفظى " فان النظر واجب وجوب الوسيلة . من باب ما لا يتم
الواجب الا به . والمعرفة واجبة وجوب المقاصد . فأول واجب وجوب الوسائل
هو النظر ، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة " . ثم ذكر بعض الاراء
الاخرى فى أول واجب فقال : " ومن هو " لا من يقول : أول واجب هو القصد
الى النظر ، وهو أيضا نزاع لفظى ، فان العمل الاختيارى مطلقا مشروط بالارادة ،
وحكى عن أبى هاشم أنه قال : أول الواجبات الشك " .

ثم تحدث عن القائلين بالمعرفة الضرورية . فقال : " وقال كثير من أهل الكلام، والصوفية، والشيعة ، وغيرهم : ان المعرفة يبتدئها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب يتقدم ، وغير نظر وبحث ، وأنها تقع ضرورة " .

وذكر من المعتزلة القائلين بالمعرفة الضرورية صالح قبة^(١) ، وفضل الرقاشي^(٢) ، ومنهم أيضا الجاحظ القائل : معرفة الله ضرورية ، وأنها تقع في طباع نامية عقب النظر والاستدلال ، وأن العبد غير مأمور بها ، ويذكر نحو ذلك عن ثمامة بن أشرس .

ثم ذكر أن جمهور طوائف المسلمين قالوا : " يمكن أن تقع ضرورية ، ويمكن أن تقع بالنظر ؛ بل قال كثير من هؤلاء أنها تقع بهذا تارة ، وبهذا تارة " (٣)

ثم ناقش القائلين بوجوب النظر والاستدلال . هل يكون مؤمنا من اعتقد الاسلام دون استدلال ، أم لا يكون مسلما ، الا من استدل " . ووضح أن جمهور المسلمين قالوا بايمان من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشك فيه وقال : أشهد أن لا اله الا الله محمد^ص رسول الله .

(١) صالح قبة من أئمة المعتزلة ، ورأس الفرقة الصالحية ، ذكره القاضي عبد الجبار ضمن الطبقة السابعة ، توفي سنة ٢٤٦ هـ (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١ ، المعتزلة لزهدى جار الله ص ١٤٥) .

(٢) أبو عيسى الفضل بن عيسى الرقاشي البصري ، رئيس طائفة من المعتزلة تنسب اليه ، توفي^ص سنة ١٤٠ هـ (فضل الاعتزال ص ٩٦ ، ص ٢٣٧ ، المعتزلة لزهدى جار الله ص ٢٢٤ ، الأعلام ٣٥٧/٥) .

(٣) درء التعارض ٣٥٢/٧ - ٣٥٥ . بتصرف .

والقول الآخر هو لا يكون مسلما الا من استدل . وقال : هو قول القدرية ،
والمعتزلة ، ونحوهم من أهل الكلام ^(١) . ثم ^أوضح القول بايجاب النظر
بقية بقيت في المذاهب من أقوال المعتزلة . وهو ^{لا}الموجبون للنظر
يبينون ذلك على أنه لا يمكن حصول المعرفة الواجبة الا بالنظر ، لا سيما
القدرية منهم .

(١) وقد رد عليهم بقوله : " القول القبيح الباطل تكفير من حكم
الشارع بايمانه ، وهم المؤمنون من العامة وغيرهم ، الذين لم
يسلكوا الطرق المبتدعة ، كطريقة الأعراض ، ونحوها " .
(درء التعارض ٧ / ٤٤٢) .
وقد ^أوضح قولهم في موضع آخر : " والمقصود هنا الذين يقولون
بوجوب النظر والاستدلال على الأعيان ، أو يقولون : أن الايمان
لا يصح الا به لأن المعرفة واجبة ، والمعرفة لا تتم الا به .
فقول جمهورهم : ان المراد بذلك هو العلم الذي يقوم بالقلب
لا العبارة عنه ، ولا يوجبون نظم الدليل بالعبارة ، ولا القدرة
على جواب المعارض ، ويقولون : أن العلم بالدليل أمر متيسر
على العامة ، وأن العامة المؤمنين قد حصل لهم في قلوبهم
النظر والاستدلال المفضي الى العلم ، وان لم يكونوا قادرين على
نظم الدليل ، وبيانه بالعبارة .
وهذا موجود في عامة ما يقوم بالنفس من علم ، وحس ، وبغض ،
ولذة ، وألم ، وغير ذلك . يكون ذلك موجودا في النفس يعلم
به الانسان ؛ ولكن وصف ذلك وبيانه ، والتعبير عنه ، شئ
آخر .

وليس كل من علم شيئا أمكه أن يصفه ، ولهذا يسمى مثل هذا
متكلما ، ومعلوم أن العلم ليس هو الكلام ، ولهذا يقال : العلم
علمان : علم في القلب ، وعلم على اللسان ، فعلم القلب ، هو
العلم النافع ، وعلم اللسان هو حجة الله على عباده " .

(درء التعارض ٧ / ٤٥٢ ، ٤٥٣) .

ثم رد عليهم بقوله : " ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث " (١)

ثم رد على أبي هاشم فقال : " قد أوجب أبو هاشم وطائفة الشك ، وجعلوه أول الواجبات . ومن لم يوجبه من الموافقين على أصل القول . قال : أنه لا بد من حصوله ، وهذا بناء على أصليين : أحدهما : أن أول الواجبات النظر المفضى إلى العلم .

والثاني : أن النظر يضاد العلم ؛ فإن الناظر طالب للعلم ؛ فلا يكون في حال النظر عالماً . "

وكلا الأصليين باطل :

أما الأول : فقد عرف الكلام فيه .

وأما الثاني : فإن النظر نوعان :

النظر المتضمن ^{طلب} الدليل : وهو كالنظر في المسئول عنه ، ليعلم ثبوته ، أو انتفاؤه . كالنظر في مدعى النبوة : هل هو صادق أو كاذب . . .

فهذا الناظر طالب ، وهو في حال طلبه شاك ، وليس هذا النظر ^{مقرر} المقضى للعلم ؛ فإن ذلك هو النظر فيما يتضمن النظر فيه للعلم ، وهو النظر في الدليل ، كالنظر في الآية أو الحديث ، أو القياس الذي يستدل به ، فهذا النظر مقتضى للعلم مستلزم له ، وذلك النظر مضاد للعلم مناف له " . (٢)

ثم تحدث عن تنازع الناس في المعرفة : هل حصلت بالشرع ، أو بالعقل ؟ وهل وجبت بهذا ، أو بهذا ؟ .

(١) درء التعارض ٤٠٦/٧ - ٤٠٨ بتصرف .

(٢) درء التعارض ٤١٩/٧ - ٤٢٠ بتصرف .

ووضح أن النزاع في هاتين المسألتين موجود بين عامة الطوائف ، من أصحاب أحمد وغيره . فان الناس لهم في العقل : هل يعلم به حسن الأشياء وقبحها ؟ والوجوب والتحريم ، قولان مشهوران : أحدهما : أنه لا يعلم به ذلك وهو قول الأشعرى، وأصحابه، وكثير من أصحاب أحمد ، ومالك ، والشافعى .

والثاني : أنه يعلم به ذلك . وهذا قول المعتزلة والكرامية وغيرهم . (١)

وحقيقة المسألة : أن المعرفة منها ما يحصل بالعقل ، ومنها ما لا يعرف الا بالشرع . فالأقرار الفطرى : كالأقرار الذى أخبر الله به الكفار ، قد يحصل بالعقل ، كقوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله " (٢) .

وأما ما فى القلوب من الايمان المشار اليه فى قوله تعالى : " ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا " (٣)

ومما يتعلق بهذه المسألة ، الكلام فيما يلهمه الله تعالى المؤمنين من الايمان كقوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام " (٤)

وقوله تعالى : " أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه " (٥) .

وأما ذلك مما يبين أن ما يحصل فى القلوب من الهدى والنور والايمان هو من الله تعالى بفضله ورحمته .

ثم ذكر أن هذا يتعلق بمسألة القدر . ولما كانت المعتزلة قد رية تنكر أن يكون الله تعالى خالقا لأفعال العباد ويقولون : " ان ما يحصل

(١) أنظر درء التعارض ٧ / ٤٥٧ .

(٢) سورة لقمان الآية ٢٥ .

(٣) سورة الشورى الآية ٥٢ .

(٤) سورة الأنعام الآية ١٢٥ .

(٥) سورة الزمر الآية ٢٢ .

للعبد من الايمان ، لم يحصل من الله تعالى ؛ بل قد أعطى الكافر من أسباب الايمان مثل ما أعطى المؤمن ، وليس له نعمة على المؤمن من أعظم من نعمته على الكافر ؛ ولكن نفس القدرة التي بها آمن هذا بها كرهذا ، وكل منهما رجع أحد مقدوريه بلا سبب يوجب الترجيح ؛ لأن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح .
والمعتزلة يقولون : " ان الايمان لا يمكن أن يحصل للعبد بدون اكتسابه له ، لا يمكن عند هم أن يحصل بعلم ضروري يجعله الله في قلب العبد ، ولا بالهام وهداية منه ، يختص بها من يشاء من عباده " . ويقولون أيضا :
" ان الايمان اذا كان موهبة من الله تعالى للعبد ، وتغضلا منه عليه ، لم يستحق العبد الثواب " .

وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة وبين أن أهل السنة يقولون :
" هو محسن الى العبد متفضل عليه ؛ بأن أرسل اليه الرسول صلى الله عليه وسلم . وأن جعل له السمع والبصر ، والفؤاد الذي يعقل به ، وأن هداه للايمان ، وأن أماته عليه " (١) .

ثم وضع أن العلوم الدينية والمعارف الالهية لا تؤخذ الا عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

فقال - رحمه الله - : " جماع الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي ، وطريق السعادة^{والنماء} ، وطريق الشقاوة والهلاك :
أن يجعل ما بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه ، وبه يحصل الفرقان ، والهدى والعلم الايمان ، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فان وافقه فهو حق ، وان خالفه ؛ فهو باطل . وان لم يعلم هل وافقه أو خالفه

لكون ذلك الكلام مجملا لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده ؛ ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه ، أو تكذيبه ؛ فانه يمسك فلا يتكلم الا بعلم" (١)

ثم بين أن العلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ، وهو أعلم الخلق بالأمور الالهية ، والمعارف الدينية ، وأرغبهم فى تعريف الخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها ، "فهو فوق كل أحد فى العلم والقدرة ، والارادة . وهذه الثلاثة بها يتم المقصود " .

ثم وضع أن بيان الرسول صلى الله عليه وسلم يكون على وجهين : فتارة يبين الأدلة العقلية الدالة عليها ، والقرآن مملوء من الأدلة العقلية والبراهين اليقينية على المعارف الالهية ، والمطالب الدينية . وتارة يخبر بها خبرا مجردا . لما قد أقامه من الآيات البينات والدلائل اليقينية على أنه رسول الله المبلغ عن الله ، فانه اذا ثبت صدق الرسول ؛ وجب تصديقه فيما يخبر به . (٢)

ثم بين رحمه الله - أن المعلومات منها ما لا يعلم الا بالأدلة العقلية ؛ وأحسن الأدلة العقلية هى التى بينها القرآن ، وأرشد اليها الرسول صلى الله عليه وسلم . كاثبات الصانع ، ووحدانيته . ومنها ما لا يعلم الا بخبر الأنبياء . وخبرهم المجرد هو دليل سمعى اذا تطرق بالمغيبات . وأخبار الأنبياء المجردة تفيد العلم اليقنى أيضا . " وفى الحقيقة فجميع الأدلة اليقينية توجب علما ضروريا ، والأدلة السمعية الخبرية توجب علما ضروريا بأخبار الرسول ؛ لكن منها ما تكثر أدلته كخبر الأخبار المتواترة ، ويحصل به علم ضرورى من غير تعيين

(١) الفتاوى ١٣٥/١٣ ، ١٣٦ .

(٢) الفتاوى ١٣٦/١٣ ، ١٣٧ . بتصريف .

دليل . وقد يعين الأدلة ويستدل بها .

والمقصود هنا أن يؤخذ من الرسول العلوم الالهية الدينية سمعيها وعقليها ويجعل ما جاء به هو الأصول لدلالة الأدلة اليقينية البرهانية على أن مقاله حق جملة وتفصيلا ؛ فدلائل النبوة عامتها تدل على ذلك جملة . وتفاصيل الأدلة العقلية الموجودة في القرآن^{والله} تدل على ذلك تفصيلا " (١)

وبعد : فقد اتضح لنا - من هذه الدراسة - مدى التزام شيخ الاسلام بمنهجه في دراسة مسائل العقيدة الذي سبق توضيحه^(٢) ؛ فقد نقد منهج المعتزلة^(٣) ، ورد عليهم بالتفصيل ، فرفض موقفهم من الدليل

(١) الفتاوى ١٣/ ١٣٧ - ١٤٠ بتصرف .
وأنظر أيضا (درء التعارض ٩/ ٣٧ ، ٣٨) فقد وضع شيخ الاسلام أن حصول المعرفة بالشرع على وجوه :
أحدها : أن الشرع ينبه على الطريق العقلية التي بها يعرف الصانع ؛ فتكون عقلية شرعية .
الثاني : أن المعرفة المتصلة بأسماء الله وصفاته ، التي بها يحصل الايمان تحصل بالشرع كقوله تعالى : " ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولن جعلناه نورا تهدي به من نشاء من عبادنا " (سورة الشورى : ٥٢) .
وأما ذلك من النصوص التي تبين أن هدى العباد بكتابهم المنزل على نبيه .

(٢) أنظر ما سبق ص ٥٦ - ٧٦ . (منهج شيخ الاسلام في دراسة مسائل العقيدة) .

(٣) أنظر منهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة ص ١١٤ - ١٣١ .

السمعى ، وتقديهم للعقل على النقل ، وتحديد هم لمجال الاستدلال بالأدلة السمعية ، وقصرها على الأمور التى لا يتوقف عليها صحة السمع . كما رفض موقفهم من الأحاديث النبوية ، والاجماع ، ورفض تأويلهمهم وسماهم "أهل التحريف والتأويل" ، كما رد على وصفهم لأهل السنة بأنهم أهل تقليد ، ونقد أصولهم الخمسة ، ووضح المفاصد التى ترتبت على التزامهم بها .

وقد أسهب فى الكلام على النظر ورد قول المعتزلة ومن وافقهم بأن النظر أول الواجبات ، ووضح بأن أول واجب على المكلف هو قول لا اله الا الله . كما ناقشهم فى قولهم بتولد المعرفة عن النظر الصحيح ، ورد عليهم بالتفصيل ، ثم ناقشهم فى المعرفة بالله وكيف تحصل ، ووضح الأقوال المختلفة فى ذلك ، ورد على المعتزلة بالتفصيل .

وأخيرا فقد وضحت رأيه فى أن العلوم الدينية والمعارف الالهية لا تؤخذ الا عن الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد طبق شيخ الاسلام هذا المنهج على كل مسائل العقيدة ، ورد على المعتزلة ، ونقد منهجهم جملة وتفصيلا . وهذا ما سأوضحه فى البابين الثانى والثالث من هذه الرسالة .

الفصل الأول

موقفه من استدلالهم على وجود الله
وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة .
المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة
على وجود الله .

المبحث الأول : الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة :

يعتمد المعتزلة في اثباتهم لوجود الله — سبحانه وتعالى — على اثبات حدوث العالم ، والوصول منه الى ان محدثه هو الله تعالى ^(١) . واثبات حدوث العالم — عندهم — لا يكون الا بالعقل ؛ لان صحة السمع تترتب عليه ، فعن طريق حدوث العالم نعلم ان له محدثا هو الله تعالى . ثم نعلم صحة ما انزله على عباده .

فأفعال الله تعالى هي الدليل على وجوده عند المعتزلة ، وهي كما يقول القاضي على ضربين : " أحدهما يدخل جنسه تحت مقدورنا ، والآخر لا يدخل جنسه تحت مقدورنا .

ومالا يدخل جنسه تحت مقدورنا فثلاثة عشر نوعا : الجواهر ، والالوان ، والطعوم ، والروائح ، والحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، والحياة ، والقدرة ، والشهوة ، والنفرة ، والفناء .
فهذه كلها مما يستدل به على الله ما عدا الفناء فان طريق معرفته السمع ، وذلك يترتب على معرفة الله تعالى .

(١) وقد برر القاضي هذا الصنيع بقوله : " اذا لم يتم بيان الاصول الا ببيان هذه الفروع التي تتشعب اليها ، وجب بيانها أيضا ، وهذا هو الذي أحوج أصحابنا — رحمهم الله — الى أن تكلموا في دقيق المسائل لما كان ماهو الأصل لم يتم بيانه الا ببيانها ، أما لتصحيح دليل ، أو لدفع سوء ال ، أو لابطال شبهة ؛ فلا عيب عليهم في ذلك .
وبيين هذا أن اثبات هذه الحوادث التي تدلنا على الله — تعالى — يتضمن الكلام في حدوث الاجسام وغيرها ، ويدخل في ذلك من دقيق المسائل ما لا يكاد يحصى " (المحيط بالتكليف ص ٣٥) .

(٢) يقول القاضي : " ان الذي يدل على الله — تعالى — انما هو الافعال التي هي حوادث ، وكل الحوادث لا تخرج عن أن تكون جواهر ، أو أعراضا . فما كان من باب الجواهر ؛ فهو دليل على الله — تعالى — لا محالة ،
لتعذره على القادرين بالقدرة .

وأما الضرب الذى يدخل جنسه تحت مقدورنا فعشرة أنواع : خمسة من أفعال الجوارح ، وخسة من أفعال القلوب .

فالخسة التى من أفعال الجوارح هى : الاكوان ، والاعتمادات ، والتأليفات ، والاصوات ، والآلام .

وأما الخسة التى هى من أفعال القلوب فهى : الاعتقادات ، والارادات ، والكراهات ، والظنون ، والانظار ، ولا يمكن الاستدلال^١ ولا بشئ منها على الله تعالى ، الا اذا وقع على وجه لا يصح وقوعه عليه منا ؛ كالعلوم الضرورية التى من جنس العلم ؛ فالعلم يقع تحت مقدورنا ؛ لكن العلوم الضرورية تتم أردنا أم كرهنا ، وكحركة المرتعش ؛ فان الحركة فى الاصل فى مقدورنا ؛ لكنها فى المرتعش اضطرارية . (١)

ويتضح أن خلق العالم كدليل على اثبات الله تعالى ينقسم الى قسمين :

أ — الاستدلال بالاعراض على الله تعالى .

ب — " بالاجسام على الله تعالى .

الدليل الأول : الاستدلال بالاعراض على الله تعالى : (٢)

=== وما كان من باب الاعراض ؛ فانه ينقسم :

فان كان كالجواهر فى باب^٢ القادرين بقدره لا يقدرون عليه ؛ فهو كالاول فى دلالة على الله تعالى . وهذا نحو الالوان ، والطعوم ، والروائح ، وغيرها مما يختص بالمحال . ونحو القدرة ، والحياة وغيرها مما يختص بالحى .

وان كان مما يدخل جنسه تحت مقدور العباد ؛ فانما يدل على الله تعالى — متى وقع على وجه لا يقدر العباد على ايقاعه على ذلك الوجه ، وهذا نحو علوم العقل ونحو حركة المرتعش ، والكلام الموجود فى الخفاء الى غير ذلك " . (انظر المحيط بالتكليف ص ٣٦ ، ٣٧) .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٨٩ - ٩٢ ، وانظر المحيط بالتكليف ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) وقد وضع القاضى فوائد الكلام فى اثبات الاعراض فقال : " كثير من مسائل

===

وهذا الدليل يعتمد على أمور :

أ - اثبات الأعراض . (١)

ب - اثبات حد وشها .

ج - أن تعلم حاجتها الى محدث وفاعل مخالف لنا ، وهو الله تعالى .

أ - اثبات الأعراض :

إذا أردنا الاستدلال بشئ من الأعراض المدركة ، فلا نحتاج الى اثباتها على طريق الجملة لانها مدركة ، وانما نثبتها على طريق التفصيل .
" هل هي نفس المحل على مايقوله نفاة الأعراض " (٢) أو غيرها على ما نقوله .
والذى يدل على انها غير المحل هو ما قد ثبت أن الأجسام متماثلة ، ومعلوم أن الأسود يخالف الأبيض ، فلو لا أن هذه المخالفة ترجع الى معان فيه والالم يجز ذلك .

واما اذا لم يكن العرض مدركا ، فتثبته على طريق الجملة والتفصيل جميعا

وذلك كالشهوة مثلا .^٣

ب - اثبات حدوث الأعراض :

والذى يدل عليه ما قد ثبت أنه يجوز عليها العدم ، والبطلان ، والقديم

=== التوحيد والعدل وغيرهما يبنى على أحكام كثير من الاعراض ، فانك عند الكلام فى أن الله تعالى موجود ترده الى تعلق القدرة ، والارادة وغيرهما .
وفى نفيك أن يكون المحدث للأجسام جسما أو عرضا ، ترده الى أن الجسم انما يكون قادرا بقدرة ، ومن هذه حاله لا يصح منه فعل الجسم ، ثم كذلك فى كثير من الأصول فصار فى اثبات هذه الأعراض فوائد كثيرة ظاهرة . (المحيط بالتكليف ص ٣٨) .

(١) قال القاضى : الاعراض على ضربين : مدرك ، وغير مدرك .
فالمدركات سبعة أنواع : الالوان ، والطعوم ، والروائح ، والحرارة ، والبرودة ، والآلام ، والاصوات . (شرح الاصول الخمسة ص ٩٢) .
والعرض لغة : ما يقل لبثه ، ولذا سمي السحاب عارضا ، وحدده القاضى اصطلاحا بأنه ما يعرض فى الوجود ولا يجب له من اللبث ما للجواهر ، وأنه ما لا يشغل حيزا عند حدوثه . (المغنى ١٦٦/٦) .

(٢) قال بنفى الاعراض : حفص الفرد ، والاصم ، وبعض الفلاسفة .

(٣) قال القاضى : ان الواحد منا حصل مشتتيا لجواز أن لا يحصل مشتتيا والحال واحدة والشروط واحد ، فلا بد من مخصص له ، ولكانه حصل مشتتيا ==

لا يجوز عليه العدم والبطلان .
والدليل على عدمها أن المجتمع^{إذا} افترق ، بطل اجتماعه ، والمتحرك إذا سكن ،
بطلت حركته .

وأما الدليل على أن القديم لا يجوز عليه العدم ، فهو ما قد ثبت أن القديم
قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من
الأحوال . (١)

جـ - اثبات أن الاعراض تحتاج الى محدث :

وقد استدل القاضي على ذلك بقياس الغائب على الشاهد فقال : " والذي
يدل على أنها تحتاج الى محدث وفاعل ، فهو ما قد ثبت أن تصرفاتها في
الشاهد محتاجة اليها متعلقة بنا ، وانما احتاجت اليها لحدوثها فكل ما شاركها
في الحدوث ، وجب أن يشاركها في الاحتياج الى محدث وفاعل . (٢)

الدليل الثاني : الاستدلال بالاجسام على الله تعالى :

يرى القاضي عبد الجبار أن الاستدلال بالاجسام على الله تعالى أولى
من الاستدلال بالاعراض لوجوه .
أحدها : أن الاجسام ثابتة بالضرورة على سبيل الجملة والتفصيل ، وليست
الاعراض كذلك .

الثاني : هو أن العلم بكمال التوحيد لا يحصل مالم يحصل العلم بحدوث الاجسام .

الثالث : هو أن الاستدلال بالاجسام يتضمن اثبات الاعراض وحدوثها ،

=== والالم يمكن بأن يحصل على هذه الصفة أولى من أن لا يحصل على خلافها ،

وليس ذلك الامر الا وجود معنى ، وهو الشهوة وبهذه

الطريقة ثبت ما عداها من الاعراض نحو الحياة والقدرة وغيرها " .

(انظر شرح الاصول ص ٩٣) .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٩٤ .

(١) وليس كذلك الاستدلال بالاعراض .

والاستدلال بحدوث الاجسام على الله تعالى له طرق ثلاثة :

احدها : ان نستدل بالاعراض على الله تعالى ، ونعرفه بتوحيده وعدله ،
ونعرف صحة السمع ، ثم نستدل بالسمع على حدوث الاجسام .

والثاني : هو ان نستدل بالاعراض على الله تعالى ، ونعلم قدمه ، ونثبت
حدوث الاجسام بانها لو كانت قديمة لكانت مثالا لله تعالى ، " لان القدم صفة
من صفات النفس ، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ، ولا مثل
لله تعالى ، فيجب ان لا تكون قديمة ، واذا لم تكن قديمة ، وجب ان تكون
محدثة ، لان الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، واذا لم يكن على احدهما
كان على الآخر لا محالة " (٢)

اما الطريق الثالث : فهو الدلالة المعتمدة (٣) . وتحريرها : ان الاجسام لم

تتفك من الحوادث ولم تتقدمها ، ومالم يخل من المحدث ، ولم يتقدمه يجب أن
يكون محدثا مثله .

وهذه الدلالة مبينة على اربع دعاوى . (٤)

الدعوى الاولى : اثبات أن في الاجسام معان هي الاجتماع ، والافتراق ،
والحركة ، والسكون .

الدعوى الثانية : اثبات أن هذه المعاني محدثة .

(١) انظر شرح الاصول ص ٩٤ ، وقال القاضي ايضا : " فاذا اردت أن تستدل
بما هو الأولى في الاستدلال ، فهو أن تعلم حدوث الاجسام ، وتتوصل به
الى اثبات المحدث لها ، وتبين صفاته ، وتتفك عنه شبه الاجسام والاعراض ،
وتوحده ، وتنزعه عن ثان له " . (انظر المحيط بالتكليف ص ٣٧) .

(٢) انظر شرح الاصول ص ٩٥ .

(٣) قال القاضي : وأول من استدل بها شيخنا ابو الهذيل ، وتابعه باقى
الشيوخ . وقد اهتم شيخ الاسلام بنقد هذه الدلالة .

(٤) الدعوى : كل خبر لا يعلم صحته وفساده الا بدليل ، وهذه حال كل واحدة
من هذه الوجوه

الدعوى الثالثة : اثبات ان الجسم لم ينفك عن الاعراض ، ولم يتقدمها .

الدعوى الرابعة : اثبات ان الجسم حادث كالأعراض . (١)

وقد بين القاضى ترتيب هذه الدعاوى فقال : " فالأولى يجب ان تكون مقدمة ، والأخيرة يجب ان تكون متأخرة ، والدعويان اللتان هما الوسط لا ترتيب فيهما " .

الدعوى الأولى : فى اثبات الاكوان : (التى هى الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون) . (٢) وتحريم الدلالة على ذلك كما قال القاضى هو أن الجسم حصل مجتمعا فى حال كان يجوز أن يبقى مفترقا . والحال واحدة ، والشرط واحد ، فلا بد من أمر ومخصص له ، ولمكانه حصل مجتمعا . والا لم يكن بان يحصل على هذا الوجه أولى من خلافه ، وليس ذلك الامر الا وجود معنى . (٣)

(١) وقد أصبحت هذه الدعاوى الأربع الأساس للدلالة على اثبات كون الله صانعا وخالقا ، فقد اخذ بها الكثير من المتكلمين على اختلاف اتجاهاتهم . (هامش شرح الاصول ص ٩٥) .

(٢) قال القاضى : الخلاف فيه مع الاصم ، وجماعة من الملاحدة . والاصم هو : ابو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم ، ذكره القاضى فى الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

(٣) شرح الاصول ص ٩٦ .

وقد رد القاضى على الاعتراضات التى تصور ان يثيرها الخصوم .

١ — فرد على من قال من اين لكم ان هذا الجسم حصل مجتمعا فى حال كان يجوز أن يكون مفترقا .

بأن هذا الحكم معلوم ضرورة فى الاجسام الحاضرة التى اختبرناها وسبرناها ، وأما فى الاجسام الغائبة ، فيعلم بالرد الى الاجسام الحاضرة .

٢ — وعلى من قال : كيف تصح دعوى الاضطرار مع انكم قد استدللتهم بادلة ؟ بان ذلك كان منا على طريق الاستظهار والتأكيد ، لا على طريق الاستدلال .

٣ — وعلى من قال : لم يجوز ان يكون الجسم مجتمعا لوجوده ؟

لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون هو مجتمعا مادام موجودا ، وأن لا يفترق اصلا ، وقد عرفنا خلافه .

.....

(٤) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعاً لحدوثه ؟
- لأنه لو كان كذلك ، لوجب أن لا يحدث مفترقاً في حالة الحدوث ،
والمعلوم خلافه .

(٥) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعاً على وجه ؟
- لأنه لا وجه ههنا معقول ، فيقال أن الجسم اجتمع لحدوثه على
ذلك الوجه ، ولأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون الجسم مجتمعاً
في حالة البقاء ، ومعلوم خلافه .

(٦) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعاً لعدمه ؟
لأن العدم يحيل كونه مجتمعاً .

(٧) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعاً بالفاعل ؟
لأنه لو كان كذلك لوجب في الواحد منا وهو قادر على أن يجعل
الجسم مجتمعاً من دون معنى أن يكون قادراً على إيجاد الجسم ،
لأن من قدر على أن يجعل ذاتاً من الذات على صفة من الصفات
من دون معنى ، قدر على إيجاد نفس تلك الذات .

(٨) وعلى من قال لم لا يكون اجتماع الجسم لعدم معنى ؟
لأن المعنى المقدور لا اختصاص له ببعض الأجسام دون بعض ،
فكان يجب أن تكون الأجسام كلها مجتمعاً لعدم ذلك المعنى ،
وأن لا يكون شيئاً مفترقاً البتة ، وقد عرف خلافه .
(أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٩٧ - ١٠٤ . بتصرف) .

الدعوى الثانية : فى حدوث الاعراض .

والخلاف فى ذلك مع اصحاب الكمون والظهور ^(١) ، فانهم ذهبوا الى قدم الاجتماع والافتراق ، وقالوا : ان الاجتماع متى ظهر كمن الافتراق ، واذا ظهر الافتراق قالوا : كمن الاجتماع .

والدليل على حدوث الاعراض : هو أن العرص يجوز عليه العدم ، والقديس لا يجوز أن يعدم ، والعرص لا يجوز أن يكون قديما ؛ فيجب أن يكون محدثا ، لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، فاذا لم يكن قديما ، كان محدثا لا محالة .

والدليل على أن العرص يجوز عليه العدم ، " هو أن الجسم المجتمع اذا افترق فما كان فيه من الاجتماع لا يخلو : اما أن يكون باقيا فيه كما كان ، أو زائلا عنه . لا يجوز أن يكون باقيا فيه كما كان . واذا كان زائلا فلا يخلو : اما أن يكون زائلا بطريقة الانتقال ، أو بطريقة العدم . لا يجوز أن يكون ^{زائلا} بطريقة الانتقال ؛ لأن الانتقال محال على الاعراض ، فلم يبق الا أن يكون زائلا بطريقة العدم " .

وأما الدليل على أن القديم لا يجوز عليه العدم ، " فهو أن القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الاحوال . وهذه الدلالة مبينة على اصلين :

اولهما : أن القديم قديم لنفسه .

والثانى : أن الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال

(١) والذى اشتهر من المعتزلة بهذا هم النظامية اذ أن الخلق عند النظام فعل واحد فالله خلق الدنيا جملة ، والموجودات خلقت كلها دفعة واحدة ، ولكن بعضها يكون كامنا فى بعض ، وبمرور الزمن تخرج أنواع المعادن والنبات ، والانسان من مكانها .

(انظر الملل والنحل ٦/١ هـ وتاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ص ٤٧ .

هامش ص ١٠٤ من شرح الاصول .

من الاحوال . (١)

الدعوى الثالثة : وهى الكلام فى ان الاجسام لايجوز خلوها من الاكوان التى هى الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون . (٢)

والدليل على ذلك " هو ان الجسم لو جاز خلوه عن هذه المعانى ، لجاز خلوه عنها الآن ، بان يبقى على ماكان عليه من الخلو احترازا عن الكون ، فانه وان صح خلوه الجسم منه ، لم يصح أن يخلو منه بعد وجوده فيه " (٣)

والدليل على ان الجسم لا يخلو من الاكوان : " هو ان الجسم لابد من ان يكون متحيزا عند الوجود ولا يكون متحيزا الا وهو كائن ، ولا يكون كائنا الا يكون " (٤)
ومن الادلة على ثبوت الاكوان : " هو أن كل جسمين اما أن يكون بينهما مسافة أولا .

(٥) فان كان بينهما مسافة كانا مفترقين ، وان لم يكن كانا مجتمعين .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٠٤ — ١٠٢ . بتصرف

والدليل على الاول : هو أنه لا يخلو : اما ان يكون قديما لنفسه ، او بالفاعل ، او لمعنى . لايجوز ان يكون قديما بالفاعل ولا لمعنى ، فلم يبق الا ان يكون قديما لنفسه .

والدليل على الثانى : " هو ان الذات انما يدخل فى كونها ذاتا معلومة ، لاختصاصها بصفة الذات ، فلو خرجت عن هذه الصفة لخرجت عن ان تكون ذاتا معلومة اصلا . ولان صفة الذات مع الذات تجرى مجرى ^{منه} العلة مع العلة ، فكما أن صفة العلة تجب مادامت العلة ، فكذلك صفة الذات تجب مادامت الذات " .

(شرح الاصول ص ١٠٢ ، ١٠٨ بتصرف) .

(٢) الخلاف فيه مع أصحاب الهيمولى .

وهم جماعة ذهبوا الى ان الاعيان قديمة ، والتراكيب محدثة ، وعبروا عنها بعبارات هائلة نحو : الاستقصى ، والبسيط ، والطينة ، والعنصر السى

غير ذلك . (شرح الاصول ص ١١١) .

(٣) شرح الاصول ص ١١١ . (٤) شرح الاصول ص ١١٢ .

(٥) " " " " ص ١١٣ .

الدعوى الرابعة : الجسم اذا لم ينفك عن هذه الحوادث التى هى الاجتماع ،
(١)

والافتراق ، والحركة ، والسكون ، وجب ان يكون محدثا مثلها .

والدليل على ذلك : " هو ان الجسم اذا لم يخل من هذه الحوادث ، ولم

يتقدمها ، وجب ان يكون حظه فى الوجود كحظها ، وحظ هذه المعانى فى

الوجود ان تكون حادثة ، وكائنة بعد ان لم تكن ؛ فوجب فى الجسم ان يكون

محدثا أيضا ، وكائنا بعد ان لم يكن " (٢)

وبعد ان تحدثنا عن دليلي المعتزلة على اثبات وجود الله وهما :

الاستدلال بالاعراض على الله ، والاستدلال بالاجسام على الله ، نرى أنهما

فى الحقيقة دليل واحد ؛ لان دليل حدوث الاجسام متفرع على معرفة حدوث

الاعراض ؛ لأن الذين أثبتوا حدوثها ما توصلوا الى ذلك الا باثبات ما يستلزمها

من الاعراض ؛ فهما دليل واحد .

الرد على القائلين بقدم العالم :

للقائلين بقدم العالم شبه ، وقد ذكرها القاضى ورد عليها : (٣)

الشبهة الأولى : وهى لبعض الفلاسفة (٤) : " لو كان العالم محدثا لاحتاج

(١) والخلاف فيه مع جماعة الملاحدة وابن الراوندى . وهو أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندى . كان معتزليا ، ثم خرج على المعتزلة ، وألف كتاب (فضيحة المعتزلة) ، وقد رد عليه الخياط فى كتابه (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) .

(٢) شرح الاصول ص ١١٣ - ١١٤ .

(٣) قال القاضى : " الشبه التى تورد فى قدم العالم وان كثرت فهى منفصلة غير قاذحة فان عرفت الجواب عنها حسن ، وان لم تعرف لم يقدر فى العلم بحدوث العالم . (شرح الاصول ص ١١٥) .

(٤) والمقصود بهم بعض فلاسفة الاسلام القائلين بقدم العالم ، كالفارابى وابن سينا ، وقد كفرهم الغزالى فى كتابه تهافت الفلاسفة . وتابعه بقية العلماء ، والمتكلمون على اختلاف فرقهم رفضوا القول بالقدم وردوا عليه .

الى محدث وفاعل ، وفاعله اذا حصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا ، فلا بد أن هنالك من معنى له ولمكانه صار فاعلا ، كطريقكم فى اثبات الاعراض ، وذلك المعنى اذا كان محدثا يحتاج الى آخر ، والكلام فى محدثه كالكلام فيه ، فيتسلسل الى مالا نهاية له ، وذلك محال ” .

وقد رد القاضى على الفلاسفة ^(١) : ” بأن الفاعل ليس له بكونه فاعلا حال ، بل المرجع به الى أنه وجد من جهته ماكان قادرا عليه ، وليس يجب اذا وجد من جهته ماكان قادرا عليه أن يكون هنالك معنى حتى يحتاج ذلك المعنى الى محدث ، ومحدثه الى معنى آخر ، فيوءى الى مالا يتناهى . ألا ترى أن أحدنا فى الشاهد يحصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا . ولا يجب أن يكون هنالك معنى ، كذلك سألتنا ” . ^(٢)

الشبهة الثانية : وهى للرازى الطبيب ^(٣) : ” لو كان العالم محدثا ، لوجب أن يكون له محدث وفاعل . وفاعله لابد أن يفعله لداع وغرض . وذلك الداعى لا يخلو ، اما ان يكون داعى الحاجة ، أو داعى الحكمة . لا يجوز ان يكون داعى الحاجة فلم يبق الا ان يكون داعى الحكمة ، وهو ثابت فيما لم يزل ، فوجب وجود العالم فيما لم يزل .

(١) وقد رد على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا فى العديد من مصنفاته ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر منهاج السنة النبوية ج ١ ص ١٠٠ — ٣١٤ .

(٢) أنظر شرح الاصول ص ١١٥ — ١١٦ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى . الطبيب والفيلسوف ، ولد فى الرى ، وتوفى سنة ٣١٣ هـ . قال أن القدماء أو الجواهر خمسة : البارى ، والنفس ، واسهيولى ، والزمان ، والمكان . (أنظر الفصل لابن حزم ٧٠/٥ ، مذهب الذرة عند المسلمين . ترجمة د . أبو ريدة ط : ١

القاهرة سنة ١٩٤٦ م ص ٤٠ .

وقد رد القاضي على شبهة الرازي : بأن داعي الحكمة لا يوجب الفعل
فالله يعلم الحكمة من وجود العالم منذ الازل ولكن ذلك لا يوجب أن يفعل
في الازل ، ودليل الشاهد ، ألا ترى أن الواحد منا مع كونه عالما بحسن
الصدقة قد يتصدق في وقت ، ولا يتصدق في وقت (١) .

الشبهة الثالثة : للقائلين بقدم العالم " لو كان العالم محدثا ، لاستحال
وجوده فيما لم يزل ، فيجب أن يكون لاستحالته وجه ، ثم لا يخلو :
— أما أن يكون راجعا الى المقدور ، وهذا غير جائز والا استحال وجوده
فيما لم يزل .

— وأما أن يكون راجعا الى القادر ، وهذا غير جائز أيضا ، فيجب وجود
العالم فيما لم يزل .

وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأن هذا حكم لا يعلل . ثم قال : " لم
لا يجوز أن يكون لا يرجع الى المقدور ، فإنه لو وجد الجسم فحينما لم يزل
انقلب جنسه وصار المحدث قديما ، وذلك محال .

أو لم لا يجوز أن يرجع لا يرجع الى القادر . فيقال : لو وجد الجسم فيما لم يزل
قدح في كونه قادرا ، لأن من حق القادر أن يكون متقدما على فعله ، ولو كان
العالم موجودا فيما لم يزل لم يصح هذا " (٢)

الشبهة الرابعة : للقائلين بأن العالم قديم : لو كان العالم محدثا ، لوجب
أن يكون القديم تعالى غير عالم بوجوده فيما لم يزل ، ثم حصل عالما بوجوده
بعد أن لم يكن عالما .

(٣) وقد رد عليهم القاضي : بأن العلم بالشيء أنه سيوجد ، علم بوجوده إذا وجد .

(١) أنظر شرح الاصول ص ١١٦ .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ١١٦ ، ١١٧ .

(٣) " " " " ص ١١٧ .

الشبهة الخامسة : وهى لعوام الملاحدة ، قالوا : أنا لم نجد دجاجة الا من بيضة ، ولا بيضة الا من دجاجة ، فيجب أن يكون هكذا أبداً ، وهذا يؤذن بقديم العالم .

وقد رد عليهم القاضى : بأن هذا اعتماد على مجرد الوجود ، والاعتماد على مجرد الوجود فى مثل هذه المسائل لا يمكن . ثم رد على شبهتهم بالتفصيل " أن الحال فيما ذكرتموه لا يخلو ، اما أن تكون الدجاجة ، والبيضة قديمتين ، أو محدثتين ، أو احدهما قديمة والاخرى محدثة .

فان كانتا محدثتين ، فهو الذى نقوله ، وان كانتا قديمتين لم يصح كون احدهما من الاخرى وكذلك الكلام اذا جعلت احدهما قديمة والاخرى محدثة " (١)

الاجسام محدثة تحتاج الى محدث هو الله تعالى :

بعد ان ثبت أن الاجسام محدثة ، فلا بد لها من محدث ، وفاعل ، وفاعلها ليس الا الله تعالى ، والدليل على ذلك : أن الاجسام اما أن تكون قد أحدثت نفسها ، أو أحدثها غيرها .

لا يجوز أن تكون قد أحدثت نفسها ، لان من حق القادر على الشئ ان يكون متقدما على فعله ، فلو كان الجسم هو الذى أحدث نفسه ، لزم أن يكون قادرا ، وهو معدوم ، وهذا باطل .

وان أحدثها غيرها فلا يخلو ، اما أن تكون من فعل فاعل مماثل لها ، وذلك لا يجوز ، لانه لو كان كذلك ، لصح منها أيضا فعل الجسم ، وهذا غير جائز . فلا بد ان تكون من فعل فاعل مخالف لنا ، وهو الله سبحانه وتعالى . (٢)

(١) أنظر المصدر السابق ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ١١٨ ، ١١٩ .

وقد رد القاضى على المخالفين بالتفصيل فرد على القائلين بأن الجسم قد حدث بالطبع ^{بالدفع} غير معقول ، كما رد على القائلين بالنفس والعقل والعلة بأنه غير معقول لانظرا ولا ضرورة . وعلى القائلين بتأثيرات الكواكب ، والافلاك . بأن الخلق لا يكون الا من حى قادر - وهذه جمادات . (أنظر شرح الاصول ص ١٢٠ - ١٢٢)



المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة على وجود الله :

رد شيخ الاسلام على المتكلمين عامة ، ونقد أدلتهم التي استدلو بها على وجود الله . والذي يهمننا هنا هو رده على المعتزلة على وجه الخصوص . حيث قال عنهم أنهم " أول من عرف عنهم في الاسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام ، وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض .

وقالوا : الأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة ، وما لا ينفك عن الحوادث ، أو ما لا يسبق الحوادث ؛ فهو حادث ؛ لا متنازع حوادث لا أول لها " (١)
وقد أوقعتهم هذه الطريقة في أخطاء منها :

١ - أنهم لما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي . عورضوا بالمستقبل ، فأخطأ كل من الجهم بن صفوان ، وأبو الهذيل العلاف ، وقالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ، والتزم الجهم القول بفناء الجنة والنار . (٢) .

وأما أبو الهذيل فقال : " ان الدليل انما دل على انقطاع الحوادث فقط ، فيمكن بقاء الجنة والنار ؛ لكن تنقطع الحركات ، فيبقى أهل الجنة ، والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شيء يحدث .

ولزمه على ذلك أن يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث ، فيلزم وجود أجسام بلا حوادث ؛ فينتقض الأصل الذي أصلوه ، وهو أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث " (٣)

(١) منهاج السنة ٢٢١/١ .

(٢) قال الجهم اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار ، وأنه يعدم

كل ما سوى الله - تعالى - كما كان كل ما سواه معدوما .

(منهاج السنة ٢٢١/١ ، درء تعارض العقل والنقل ٣٩/١) .

(٣) منهاج السنة ٢٢٢/١ ، درء تعارض العقل والنقل ٤١/١ .

كما أنهم طردوا هذا الأصل ، وأنكروا الصفات ^(١) والأفعال ، فقالوا : " ان الرب لا تقوم به الصفات والأفعال ؛ فانها أعراض وحوادث ، وهذه لا تقوم الا بجسم . والأجسام محدثة ؛ فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ، ولا قدرة ، ولا كلام ، ولا مشيئة ، ولا رحمة ، ولا رضا ، ولا غضب ، ولا غير ذلك من الصفات ؛ بل ما يوصف به من ذلك ، فانما هو مخلوق منفصل عنه فكان أصل هؤلاء هو العادة التي نشعبت عنها هذه البدع " .

كما ترتب على هذا تفرق الناس في مسألة القرآن ^(٢) ، وهي من أخطر المشاكل العقدية التي واجهت المسلمين . ونفى رؤية الله ^(٣) في الآخرة ، الى أمثال ذلك من الأمور التي التزمها المعتزلة ، وجعلوها أصلا لدينهم .

٢ - ومنها : أن هذه الطريقة صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ؛ بل يعتقدون أن من خالفها ، فقد خالف دين الاسلام " مع أنه لم ينطق بما فيها من الحكم ، والدليل لا آية من كتاب الله ، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة ، والتابعين لهم باحسان . فكيف يكون دين الاسلام ؛ بل أصول الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ، ولا سنة ولا قول أحد من السلف " .

وكان هذا سببا في ظهور الكثير من الملاحدة ، وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس الا ما يقوله هؤلاء المبتدعون " ورأوا ذلك فسادا في العقل ، فرأوا دين الاسلام المعروف فاسدا في العقل ،

(١) أنظر ماسياتي ص ١٩٩ وما بعدها -

(٢) أنظر ماسياتي ص ٢٨٩ وما بعدها -

(٣) أنظر ماسياتي ص ٢٤٧ وما بعدها -

فكان غلاتهم طاعنين في دين الاسلام بالكلية - باليد واللسان -
كالخرمية^(١) ، والقرامطة^(٢) .

وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم : كابن سينا وغيره ، فرأوا أن ماجاء به محمد
صلى الله عليه وسلم فيه من الخير والصلاح مالا يمكن القدح فيه ، وأنه لم
يقرر العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم
يطعنوا في دين الاسلام كما طعن أولئك الغالون المظهرون للزندقة ،
ولكنهم مع ذلك رأوا أن مايقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول ،
فطعنوا بذلك عليهم وقالوا : " من أنصف ولم يتعصب ، ولم يتبع هواء
لا يقول مايقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد " وقالوا بقدوم العالم ، وبالبعث
الروحاني ؛ فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت على الحاد هؤلاء
الملحدين . (٣) .

وبعد أن وضع شيخ الاسلام النتائج الفاسدة التي أدت اليها
هذه الطريقة بين أن الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب ،
والسنة ، ففي القرآن الكريم ، والسنة النبوية كل أصول الدين من المسائل ،
والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين .

(١) هم أتباع بابك الخرمي من زعماء الباطنية ، ومن أتباع أبي مسلم
الخراساني ، وقد ظهر بناحية أذربيجان ، وكثر أتباعه ، واستحلوا
المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين ، وحاربتهم جيوش المعتصم
مدة طويلة الى أن أسرته ؛ فصلبته ، وقتلته سنة ٢٢٣ هـ .
(أنظر الفرق بين الفرق ١٦١ ، ١٧١ . وتاريخ الطبري ٢٢٦/٧
وما بعدها) .

(٢) القرامطة (قرامطة البحرين) هم أتباع أبي سعيد الجنابي .
استولى على الاحساء والقطيف والبحرين ، وأحرق المصاحف
والمساجد . وقد قتل سنة ٣٠١ هـ . (أنظر الفرق بين الفرق
ص ١٦٩ ، ١٧٤ ، وتاريخ الطبري ٢٥٦/٨) .

(٣) أنظر منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٢٥ - ٢٣٠ . بتصرف .

أما أصول المتكلمين فليست من أصول الدين ، وذلك مثل المسائل والدلائل الفاسدة ، كالاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها . وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل من اثبات الأعراض أولا ، أو اثبات بعضها كالأكوان . واثبات حدوثها ثانيا بابطال ظهورها بعد الكون ، وابطال انتقالها من محل إلى محل .

ثم اثبات امتناع خلو الجسم ثالثا : أما عن كل جنس من أجناس الأعراض باثبات أن الجسم قابل لها ، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه ، وعن ضده . وأما عن الأكوان ، واثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا .

ثم وضع أن هذا الدليل مبني على مقدمتين :

أحدهما : أن الجسم لا يخلو عن الأعراض التي هي الصفات .

والثانية : أن ما يخلو عن الصفات التي هي الأعراض ؛ فهو محدث .

وملا يخلو عن جنس الحوادث ؛ فهو حادث ؛ لا امتناع حوادث لا أول لها . (١)

ثم قال - رحمه الله - : " فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ، ونبوة أنبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق الكلام - كالأشعرى وغيره - بأنها ليست طريقة الرسل ، وأتباعهم ، ولا سلف الأمة ، وأئمتها . وذكروا أنها محرمة عندهم ؛ بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا " .

فهذه الطريقة داخلية فيما سماه هؤلاء أصول الدين ؛ ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده . (٢)

(١) أنظر درء التعارض ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) " المصدر السابق ٣٩ - ٤١ .

كما رد على طريقة الأعراض - في موطن آخر - وبين أن استدلال المعتزلة بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، ومن ثم الاستدلال على وجود الله ، دليل مبتدع في الشرع وباطل بالعقل فقال : " وأما المعتزلة وأتباعهم ؛ فقد يحتجون بذلك ؛ لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوها حدوث العالم ، وهي حجة الأعراض ؛ فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام ، واستدلوا على حدوث الأجسام ، بأنها مستلزمة للأعراض ، كالحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق .

ثم قالوا : أن الأعراض ، أو بعض الأعراض ، حادث ، ومالا يخلو من الحوادث ، فهو حادث ، فاحتاجوا في هذا الطريق الى اثبات الأعراض أولا ، ثم اثبات لزومها للجسم " (١) .

ثم رد عليهم بأن هذا القول من البدع المنكرة ، التي لم يعرفها السابقون الأولون ولا دعى اليها الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لهم : " أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن ايمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على اثبات الصانع ، ولا ذكر الله - تعالى - في كتابه ، وفي آياته الدالة عليه ، وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم ، وحدوثه وما يتبع ذلك . فمن قال " أن الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق " كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام . ومن قال " ان سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى ، كان قوله من البدع الباطلة المرافة

لما علم بالاضطرار من دين الاسلام "

ونحن الآن فى هذا المقام نذكر مالا يمكن مسلما أن ينازع فيه . وهو أنا نعلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله - تعالى - فى كتابه ، ولا امر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقفا عليها . فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها ؛ لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين ؛ بل كان ذلك أصل أصول الدين ، لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان : اثبات الصانع ، وتنزيهه عن صفات الاجسام . كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم . فلما لم يكن الامر كذلك ، علم أن الايمان يحصل بدونها ؛ بل ايمان أفضل هذه الأمة ، وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها " .

فمن قال بعد هذا : " أن العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثه ، كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام .

وعلم ان القدح فى مدلول هذه الطريقة ، ومقتضاها ، وان تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا فى العقلية ، التى هى أصل الشرع ؛ بل يكون قدحا فى امور لا يفتر الشرع اليها ، ولا يتوقف عليها ؛ وهو المطلوب " .

كما رفض - رحمه الله - ادعاء المعتزلة بان طريقتهم التى ابتدعوها لاثبات الخالق سبحانه وتعالى هى طريقة القرآن فقال : " ومن عجائب الامور : ان كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والافعال ، ومن اتبعهم على نفى الافعال : يستدلون على ذلك بقصة الخليل عليه السلام . كما ذكر ذلك بشر المريسى ، وكثير من المعتزلة ، ومن أخذ ذلك عنهم او عن أخذ ذلك عنهم وذكروا فى كتبهم ان هذه الطريقة هى طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه ، وهو قوله : " لا احب الاقلين " ^(١) . قالوا : فاستدل بالافول ، الذى

(١) جزء من الاية رقم ٢٦ من سورة الانعام .

هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به ذلك : كالكوكب ، والقمر ،
والشمس . وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام " هذا ربى " (١)
أراد به : هذا خالق السموات والأرض القديم الأزلى ، وأنه استدل على
حدوثه بالحركة .

ثم وضع - رحمه الله - خطأ هذا القول من وجوه :
أولها : أن قول الخليل عليه السلام " هذا ربى " - سواء قاله على سبيل
التقدير ، لتقريع قومه ، أو على سبيل الاستدلال والترقى ، أو غير ذلك -
ليس المراد به : هذا رب العالمين القديم الأزلى الواجب الوجود بنفسه ،
ولا كان قومه يقولون ذلك .

الوجه الثانى : لو كان المراد بقوله " هذا ربى " أنه رب العالمين ،
لكانت قصة الخليل عليه السلام حجة على نقيض مطلوبهم .

الوجه الثالث : أن الأفل هو المغيب والاحتجاب ، ليس هو مجرد الحركة
والانتقال . ولا يقول أحد - لا من أهل اللغة ، ولا من أهل التفسير - ،
إن الشمس والقمر فى حال سيرهما فى السماء : أنهما آفلان .

الوجه الرابع : أن هذا القول ، لم يقله أحد من علماء السلف أهل
التفسير ولا من أهل اللغة ؛ بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الاسلام . (٢)

ثم تحدث عن الاستدلال بالأجسام على الله وبين أن العامة
لا يعرفونه ، وأن الخاصة يبطلونه ، بينما أدلة القرآن واضحة للعامة
والخاصة فقال :

" إن جمهور العامة لا يعرف هذا الدليل ؛ بل ولا يعرف مسمى
الجسم فى اصطلاح المستدلين به ، ولا يعرف أن هذا الهواء يسمى

(١) جزء من الآية رقم ٧٧ من سورة الأنعام .

(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٣٠٨ - ٣١٤ . بتصرف .

جسما ، بل أكثر الناظرين فى العلم من أهل الفلسفة ، والكلام ، والفقه ،
والحديث ، والتصوف ، لم يعرفوا صحة هذا الدليل ؛ بل قالوا أنه باطل .
والسلف والأئمة جميعا جعلوا هذا من الكلام المبتدع الباطل ولم يبدع
أحد من الأنبياء وأتباعهم أحدا الى الاستدلال على معرفة الله بهذا
الطريق ، وإنما ابتدعه فى الاسلام ، من كان مبتدعا فى الاسلام من
الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، ولكن الذى يعرفه العامة والخاصة ، أن
كل واحد من الآدميين محدث كان بعد أن لم يكن ، وأنه ليس بفاعل
نفسه ، ولم يفعل مثله .

ولهذا استدل سبحانه بذلك فى قوله تعالى : " أم خلقوا من غير شئ "
أم هم الخالقون " (١) ، وكذلك يعلمون حدوث ما يشهدون حدوثه ،
ويعلمون أنواعا من الأدلة غير هذا . " (٢)

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من استدلال المعتزلة على
وجود الله ، أرى من المفيد ذكر موقفه من أصحاب النظر جميعا ، فقد
نقد هم جميعا بأن كل فرقة منهم قد ارتضت طريقا لاثبات وجود الله ،
وظنت أن لا طريق غيرها ، وهذا غلط محض ، وقول بلا علم ، والحق
أن للمعرفة طرق كثيرة (٣) ؛ فكل فرقة عرفت شيئا وغابت عنها أشياء .

(١) سورة الطور الآية ٣٥ .

(٢) درء التعارض ٧ / ٤٥٠ .

(٣) وقد نقد شيخ الاسلام ابن تيمية ابن رشد لحصره الأدلة فى
دليلين فقط : هما دليل العناية ، ودلالة الاختراع - مع أنه قد
استشهد بموقفه من أدلة المعتزلة - .

قال ابن رشد : " الآيات المنبهة على الأدلة المفضية الى وجود
الصانع سبحانه فى الكتاب العزيز هى منحصرة فى هذين الجنتين
من الأدلة وذلك بين لمن تأمل الآيات الواردة فى الكتاب العزيز
فى هذا المعنى .
===

قال - رحمه الله - : " وإذا كانت طرق معرفة الله والاقرار به كثيرة ومتنوعة ، صار كل طائفة من النظار تسلك طريقا الى اثبات معرفته ، ويظن من يظن أنه لا طريق الا تلك ، وهذا غلط محض ، وهو قول بلا علم . فانه من أين للانسان أنه لا يمكن المعرفة الا بهذا الطريق ؟ . فان هذا نفى عام لا يعلم بالضرورة ، فلا بد من دليل يدل عليه ، وليس مع النافى دليل يدل على هذا النفى ؛ بل الموجود يدل على أن للمعرفة طرقا

=== وذلك أن الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى اذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع :

- اما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية . واما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع . واما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا " . ثم استشهد بالكثير من آيات الكتاب ثم قال : " فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسيتين : دلالة العناية ، ودلالة الاختراع " . وقد رد عليه شيخ الاسلام فقال : " فهذا الرجل مع أنه من أعيان الفلاسفة المعظمين لطريقتهم المعتنيتين بطريقة الفلاسفة المشائين ، كأرسطو ، وأتباعه ، بين أن الأدلة العقلية الدالة على اثبات الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة من طريقة الأعراض ونحوها ، وأن الطرق الشرعية التي جاء بها القرآن هي طرق برهانية تفيد العلم للعامة ، وللخاصة - والخاصة عنده يدخل فيهم الفلاسفة - والطرق التي لا ولك (المعتزلة) هي مع طولها ، وصعوبتها ، لا تفيد العلم لا للعامة ولا للخاصة " . ثم نقد ابن رشد فقال : " هذا مع أنه لم يقدر القرآن قدره ، ولم يستوعب أنواع الطرق التي في القرآن ، فان القرآن قد اشتمل على بيان المطالب الالهية بأنواع من الطرق ، وأكمل الطرق " . (أنظر درء التعارض ٩ / ٣٢١ - ٣٣٣ . بتصرف) .

أخرى ، وأن غالب العارفين بالله من الأنبياء وغير الأنبياء ؛ بل من عموم الخلق ، عرفوه بدون تلك الطرق المعينة .

وقد نبهنا في هذا الكتاب على ما نبهنا عليه من طرق أهل النظر وتنوعها على ما يأتى ، وأن الطرق تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل ، وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغنى عنها آخرون ؛ فهذا يستدل بالامكان ، وهذا بالحدوث ، وهذا بالآيات ، وهذا يستدل بحدوث الذات ، وهذا بحدوث الصفات ، وهذا بحدوث المعين كالإنسان ، وهذا بحدوثه وحدوث غيره ، وآخرون غلطوا فظنوا أنه لا بد من العلم بحدوث كل موصوف تقوم به الصفات ، وقد يعبرون عنه بلفظ الجسم ، والجوهر ، والمحدود ، والمركب ، وغير ذلك من العبارات ، وآخرون يستدلون بحدوث ما قام به الحوادث ، ويقولون : كل ما قامت به الحوادث ؛ فهو محدث ، وليس كل ما قامت به الصفات محدثاً " (١)

أدلته على اثبات وجود الله :

وبعد أن وضعنا موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة التى استدلوا بها على اثبات وجود الله ، والاعتراضات التى وجهها اليهم ، فماهى اذن الأدلة التى ارتضاها ، واستدل بها على ذلك المطلب الأسنى . يرى - رحمه الله - أن الأدلة التى يستدل بها فى هذا المقام العظيم يجب أن يتوفر فيها شرطان :

الشرط الأول : أن تكون شرعية بمعنى أن الشارع قد استدل بها وأمر العباد أن يستدلوا بها .

والثانى : أن تكون عقلية ، بمعنى أن تكون مما اضقت العقول على صحتها (٢) ، " ولا يعنى ابن تيمية بالعقل هنا تلك القوة النظرية

(١) درء التعارض ٣/ ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

(٢) أنظر النبوات ص ٤٨ .

التي تسير على قوانين المنطق ، فتركب الحجج والأقيسة ، وتستخرج منها النتائج ، وتكون وظيفتها استخلاص المعانى الكلية من الجزئيات المحسوسة الى غير ذلك مما يدعيه المذاتقة ، ولكنه يعنى به الفطرة العامة التي فطر الله الناس عليها ، والتي لم تفسد ها الأهواء والتشيع للأقوال الفاسدة " . (١)

فكل دليل توفر فيه هذان الشرطان ؛ فهو دليل صحيح فى نظره .
وقد وجد شيخ الاسلام فى أدلة القرآن الكريم ، ما أغناه عن الأدلة التي ابتدعها المعتزلة ومن وافقهم ، فقد وجد فى أدلة القرآن من البراهين العقلية الصريحة ما يناسب جميع الخلق وصدق الله العظيم " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (٢) كما أنها تدل على مطلوب الشرع أكثر من غيرها ؛ لذا فلم يجد ضرورة للجوء الى الأدلة التي استدل بها المعتزلة ، وفيهم ما دامت فطرة الانسان ، ووجوده كافيين فى ذلك .
وقد استدل - رحمه الله - على اثبات الواجب بدليلين :

الدليل الأول : دليل الفطرة .

فالانسان بفطرته مضطر الى الاقرار بالرب الخالق ؛ وذلك لحاجته الى قوة عليا يلجأ اليها عند الشدائد .

قال شيخ الاسلام : " ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقدهم الى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقدهم الى الاله المعبود ، وقصد هم لدفع حاجتهم العاجلة قبل الآجلة ، كان اقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من اقرارهم به من جهة ألوهيته وكان الدعاء له ، والاستعانة به ، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له ، والانابة اليه ، ولهذا انما بعث الرسل يدعونهم الى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذى هو المقصود

(١) أنظر ابن تيمية السلفى ص ٧٤ .

(٢) سورة تبارك الآية ٢٠ .

المستلزم للاقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنهم " لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " (١) ، وأنهم اذا مسهم الضر ضل من يدعون الا اياه وقال : " واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين " (٢) . فأخبر أنهم مقرون بربوبيته وأنهم مخلصون له الدين اذا مسهم الضر فى دعائهم واستعانتهم ، ثم يعرضون عن عبادته فى حال حصول أغراضهم " (٣) . وقد تحدث عن الاقرار بالصانع وأنه فطرى فى العديد من مصنفاته ، وناقش المخالفين ورد عليهم بالتفصيل . (٤) وهذه الفطرة هى التى أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه " (٥) . يقول أبو هريرة راوى الحديث " أقرأوا ان شئتم قول الله - تعالى - " فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " (٦) ، وقد فسر الحديث بأن كل مولود يولد على فطرة الاسلام (٧) وقد استدل على صحة ما ذهب اليه " بما رواه ^{له} عن عياض بن حماد - رضى الله عنه - عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " يقول الله - تعالى - : " انى خلقت عبادى حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم

(١) سورة الزخرف الآية ٧٠ .

(٢) سورة لقمان جزء من الآية رقم ٣٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٤ / ١٤ .

(٤) أنظر درء التعارض ٧١ / ٣ وما بعدها ، ٣٤٨ / ٨ - ٥٣٥ .

(٥) متفق عليه ، رواه البخارى فى مواضع كثيرة منها (كتاب الجنائز .

باب اذا أسلم الصبى) ، ومسلم (كتاب القدر باب معنى كل

مولود يولد على الفطرة) .

(٦) سورة الروم جزء من الآية رقم ٣٠ .

(٧) أنظر درء التعارض ٣٦١ / ٨ .

ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا " (١)
فلا قرار بالخالق - سبحانه وتعالى - ، والاعتراف بوجود موجود واجب
الوجود قديم أزلي ، كما أنه مركز في الفطرة ، مستقر في القلوب ،
فبراهينه ، وأدلة متعددة جدا " (٢)

ثم ذكر الأدلة العقلية التي تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة ،
فقال : " وهذا الذي أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كل مولود يولد على الفطرة ؛
مما تقوم الأدلة العقلية على صدقه ، كما أخبر الصادق المصدوق ، وتبين
أن من خالف هذا الحديث فإنه مخطئ في ذلك ، وبيان ذلك من
وجوه " (٣) وقد ذكر - رحمه الله - وجوها ثمانية على صحة ما ذهب إليه :

الوجه الأول : لا ريب أن الانسان قد يحصل له تارة من الاعتقادات ،
والارادات ما يكون حقا ، وتارة ما يكون باطلا ، فان اعتقاداته قد تكون
مطابقة لمعتقدها وهو الحق ، وقد تكون غير مطابقة ؛ وهو الباطل ، والخبر
عن هذا صدق ، وعن هذا كذب .

والارادات تنقسم الى ما يوافق المصلحة ، والى ما لا يوافق المصلحة ، فان
كان المراد موافقا لمصلحته ، كانت الارادة حسنة محمودة . وان كان مخالفا
لمصلحته ، كانت الارادة سيئة مذمومة .

واذا كانت التصديقات والارادات ، تارة حسنة محمودة ، وتارة سيئة مذمومة
فلا يخلو : اما أن تكون نسبة نفسه الى النوعين واحدة ، ويلزم على ذلك
ضرورة وجود مرجح من خارج ، أو لا بد أن تكون نفسه مرجحة لأحد
النوعين ؛ وهو المطلوب .

(١) رواه مسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي
يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) .

(٢) درء التعارض ٣ / ٧٢ .

(٣) المصدر السابق ٨ / ٤٥٦ .

فعلّم أن في فطرة الانسان قوة تقتضى اعتقاد الحق ، وإرادة النافع ،
فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضى معرفة الصانع ، والايمان به . (١)

الوجه الثانى : اذا ثبت أن نفس الفطرة مقتضية لمعرفة الله ومحبته حصل
المقصود بذلك وأن لم تكن كذلك ، فالله قد بعث الرسل وأنزل الكتب ،
فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة ، استجابت لله ورسله ؛ لما فيه من
المقتضى لذلك .

واستشهد بالطفل . فهو حين ولادته ليست عنده معرفة بهذه الأمور ،
ولكنا حصلت فيه قوة العلم ، والارادة ، حصل من معرفته لربه ، ومحبته
له ما يناسب ذلك ، ولكن قد يتفق للبعض فوات الشرط ، أو وجود المانع ؛
فلا يحصل مقصود الفطرة . (٢)

الوجه الثالث : من المعلوم أن النفوس اذا حصل لها معلم ومخصص ،
حصل لها من العلم والارادة بحسب ذلك . ومعلوم أن مجرد التعليم ،
والتخصيص ، لا يوجب العلم والارادة ، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك ،
فلو حاولنا تعليم البهائم والجمادات ، لم يحصل لها ما حصل لبنى آدم ،
ونلك لا اختلاف القوابل . ولهذا يشترك الناس في سماع القرآن ، ويختلفون
في تأثرهم به علما وعمل فعلم أن النفوس تقتضى العلم والارادة . " ومن هنا
نستطيع أن نفهم السر في أن أسلوب القرآن في الاستدلال على وجود
الله جاء في صورة التذكير ، والتنبيه ، وفي كل هذا دليل على أن الفطرة
السليمة كافية في وجوب الاقرار بالصانع " (٣)

(١) أنظر درء التعارض ٤٥٦/٨ - ٤٦٠ بتصرف .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ٤٦٠ ، ٤٦١ بتصرف .

(٣) أنظر المصدر السابق ص ٤٦١ - ٤٦٣ بتصرف .

الوجه الرابع : أن في النفس ما يوجب ترجيح الحق على الباطل في الاعتقادات ، والارادات ، وهذا كاف في كونها ولدت على الفطرة .

الوجه الخامس : إذا لم يحصل الفساد الخارج ، أو المصلح الخارج ، كانت الفطرة مقتضية للصالح ؛ لأنها إذا خلت عن الأسباب الخارجية ، لم يكن بد من صلاحها ، أو فسادها ، والثاني ممتنع ؛ فتعين الأول .

الوجه السادس : أن السبب الذي في الفطرة ، إما أن يكون مستلزماً للمعرفة والمحبة . وإما أن يكون مقتضياً لها بدون استلزام ، وعلى التقديرين يحصل المقصود . (١)

الوجه السابع : أن النفس لا تخلو عن الشعور والارادة ؛ لأن الشعور والارادة من لوازم حقيقتها . وعليه فلا بد لكل إنسان من مراد لنفسه ، فهذا هو الله الذي يؤوله القلب ، فاذن لا بد لكل عبد من الله ؛ فعلم أن العبد مفتور على أن يحب الله . (٢)

(١) أنظر المصدر السابق ص ٤٦٣ ، ٤٦٤ بتصرف .

(٢) أنظر درء التعارض ٨ / ٤٦٤ ، ٤٦٥ بتصرف .
ثم ذكر أنه من الممتنع أن يكون مفتوراً على أن يؤوله غير الله لوجوه :
" منها : أنه خلاف الواقع .

ومنها : أنه ليس هذا المخلوق ، بأن يكون لها لكل الخلق ، بأولى من هذا .

ومنها : أن المشركين لم يتفقوا على الله واحد .
ومنها : أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً فالحي أكمل منه ، وإن كان أيضاً مريد فله الله يؤوله ، فلو كان هذا يؤوله هذا ، وهذا يؤوله هذا ؛ لزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع ؛ فلا بد لهم كلهم من الله يؤولهونه .

(درء التعارض ٨ / ٤٦٥) .

الوجه الثامن : أن يقال : اليهود عندهم نوع من المعرفة بالحق ؛ لكن بلا عمل به ؛ بل مع بغض له ، ونفور عنه .

والنصارى معهم نوع من المحبة ، والطلب ، والارادة ؛ لكن بلا علم ، بل مع ضلال وجهل . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون " (١)

وأمرنا الله أن نقول في صلاتنا : " اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين . آمين " (٢)

والنفس ليست مفسورة على اليهودية ؛ لأن اليهود مغضوب عليهم ، ولا على النصرانية ؛ لأن النصارى ضالون ، ولا على المجوسية من باب أولى ، فلزم أن تكون مفسورة على الحنفية المتضمنة لمعرفة الحق ، والعمل به ، وهو المطلوب . (٣)

وبعد أن وضع أقوال العلماء في معنى الفطرة الواردة في الآية الكريمة وفي الحديث الشريف ، وبين بالأدلة العقلية أن كل مولود يولد على الفطرة ، أكد - رحمه الله - أن معرفة الله فطرية مغروزة في الفطرة الإنسانية فقال : " قوله - تعالى - في أول ما أنزل " اقرأ باسم ربك الذي خلق " (٤) وقوله : " اقرأ وربك الأكرم " (٥)

ذكر في موضعين بالاضافة التي توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق ، وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق ، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا

(١) قال شيخ الاسلام : " رواه الترمذى وصححه " .

(٢) فاتحة الكتاب الآيات ٦ ، ٧ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٤٦٧ ، ٤٦٨ بتصرف .

(٤) سورة العلق الآية الأولى .

(٥) سورة العلق الآية رقم ٣ .

(١) الاستدلال ، ومعرفته فطرية ، مغروزة في الفطرة ، ضرورة ، بديهية ، أولية ”
وقال في منهاج السنة : ” الذي عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطري
ضروري مغروز في الجبلة ولهذا كانت دعوة الرسل الى عبادة الله وحده
لا شريك له ، وكان عامة الامة مقربين بالصانع مع اشراكهم به بعبادة ما دونه
والذين اظهروا انكار الصانع كفرعون خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أنه
حق ” . (٢)

الدليل الثاني : آيات الخلق :

يرى شيخ الاسلام أن آيات الخلق كافية في الاستدلال على وجود الله
فالموجودات الخارجية آيات له مستلزمة لوجود عينه ، واذ تصورتها الاذهان
معينة ، أو مطلقة ، فهو المعلم لهذا المتصور ، فالصور الذهنية أيضا من آياته
المستلزمة لوجود عينه ، لكنها تدل مع ذلك على هدايته وتعليمه كما قال :
” سبح اسم ربك الاعلى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى ” (٣)
وقال موسى : ” ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ” (٤)

(١) مجموع الفتاوى ٣٢٤/١٦ .

(٢) كقول موسى لفرعون : ” لقد علمت ما أنزل هوء لا اله الا رب السموات والارض
بصائر ” . ولما قال فرعون : ” وما رب العالمين ” قال موسى :
” رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ” . ولما قال فرعون :
” فمن ربكما يا موسى * قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ”
فكان جواب موسى له ، جوابا للمتجاهل الذي يظهر أنه لا يعرف الحق ،
وهو معروف عنده ، فان سوء ال فرعون بقوله : ” وما رب العالمين ”
استفهام انكار لوجوده .

(منهاج السنة النبوية ٢٠٢/٢) .

(٣) سورة الاعلى الآيات من ١ - ٣ .

(٤) سورة طه الاية ٥٠ .

كما أن الموجودات العينية من آيات وجوده ، والصور الذهنية من حيث أنها
موجودات عينية من هذا الباب . كما أنها من جهة مطابقتها للموجودات
الخارجية من الباب الاول فآياته تستلزم عينه التي يمنع تصورهما
من وقوع الشركة فيها وكل ما سواه دليل على عينه واية له ؛ فانه ملزوم لعينه ،
وكل ملزوم ^{فانه} دليل على لازمه ، ويمتنع تحقق شئ من الممكنات الا مع تحقق عينه ،
فكلها ملزوم لنفس الرب ، دليل عليه ، آية له " (١)

ويرى ان هذا الدليل عقلى وشرعى معا " فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان
فى غاية الحسن ، والاستقامة طريقة عقلية صحيحة ، وهى شرعية دل القرآن
عليها ، وهدى الناس اليها وبينها ، وارشد اليها . وهى عقلية ؛ فان نفس
كون الانسان حادثا بعد ان لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ، ثم من علقه ،
هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ؛ بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء
أخبر به الرسول ، او لم يخبر ؛ لكن الرسول أمر أن يستدل به ، ودل به وبينه ،
واحج به ؛ فهو دليل شرعى ؛ لان الشارع استدل به ، وأمر أن يستدل به ،
وهو عقلى ؛ لان بالعقل تعلم صحته ، وكثير من المتنازعين فى المعرفة هل
تحصل بالشرع ، او بالعقل لا يسلكونه وهو عقلى شرعى ، وكذلك غيره من الادلة
المذكورة فى القرآن مثل الاستدلال بالسحاب والمطر هو مذكور فى القرآن فى
غير موضع ، وهو عقلى شرعى كما قال تعالى : " اولم يروا انا نسوق الماء الى
الارض الجريز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون " (٢)

فهذا مرئى بالعيون . وقال تعالى : " سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق " ثم قال : " اولم يكف بربك أنمعلى كل شئ شهيد " (٣)

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥٣ ، ١٥٤ . بتصرف .

(٢) سورة السجدة الآية رقم ٢٧ .

(٣) سورة فصلت الآية رقم ٥٣ .

فآيات التي يربها الناس حتى يعلموا أن القرآن حق هي آيات عقلية يستدل
بها العقل على أن القرآن حق ، وهي شرعية دل الشرع عليها ، وأمر بها .
والفرآء مملوء من ذكر الآيات العقلية التي يستدل بها العقل (١)
وهي شرعية ، لأن الشرع دل عليها ، وأرشد اليها . وقال في منهاج
السنة : " حدوث الانسان يعلم به صانعه ، وكذلك حدوث كل ما يشاهد
حدوثه ، وهذه الطريقة مذكورة في القرآن " (٢)

وبعد أن وضحت دليلى شيخ الاسلام على وجود الله وهما دليل الفطرة ،
وايات الخلق . أرى من المفيد أن أذكر أن شيخ الاسلام قد قرران بين
الدليلين ارتباط وثيق ، فدليل الفطرة أساس ضرورى للدليل الثانى : وهو
الاستدلال بآيات الخلق ، لأن الاقرار السابق بوجود الخالق يعرف الانسان أن
هذه الاية تستلزم هذا الصانع . وهنا نجد أن المعرفة الفطرية السابقة شرط
فى صحة الاستدلال بالآيات وأنها هي التي تهدي المستدل على ذات الخالق
بحيث يميز بين غيره . يقول ابن تيمية : " وهذا شأن الحق الذي يطلب
معرفة بالدليل فلا بد أن يكون مشعورا به فى النفس حتى يطلب الدليل عليه ،
او على بعض أحواله ، وأما ما لا تشعربه النفس ، فليس مطلوبا لها البتة " (٣)

(١) النبوات ص ٤٨ .

(٢) منهاج السنة ٢٠٣ / ٢ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل

الطريقة الجامعة :

وبعد أن وضحت نقد شيخ الاسلام لادلة المعتزلة خاصة ، ثم وضحت
نقده لاهل النظر جميعا بأن كل فرقة اقتصرت على دليل واحد ، ورفضت
ما عداه ، ثم ذكرت الأدلة التي ارضاها ، وهما دليلي الفطرة ، وآيات الخلق ،
وهما في الحقيقة طريقان عقليان شرعيان يشتملان على كل الطرق السابقة ،
ويتزيدا عليها ، أرى من المفيد أن أوضح أن شيخ الاسلام قد ذكر ذلك بطريقة
أخرى هي في الحقيقة تجمع كل الطرق ويمكن أن نسميها الطريقة الجامعة
لأثبت وجود الله . قال رحمه الله : " أثبات الموجود الواجب الغنى الخالق ،
وأثبت الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق ، هو من أظهر المعارف
وأبين العلوم . أما ثبوت الموجود المفتقر المحدث الفقير ، فيما نشاهده من
كون بعض الموجودات يوجد بعد عدمه ، ويعدم بعد وجوده ، من الحيوانات ،
والنباتات ، والمعدن ، وما بين السماء والأرض من السحاب ، والمطر ، والبرق ،
والبرق ، وغير ذلك ، وما نشاهده من حركة الكواكب ، وحدوث الليل بعد النهار ،
والنهار بعد الليل ، فهذا كله فيه من حدوث موجود بعد عدمه ، ومعدوم بعد
وجوده ، ماهو مشهور لبنى آدم يروونه بأبصارهم .
ثم اذا شهدوا ذلك فنقول : معلوم أن المحدثات لا بد لها من محدث ، والعلم
بذلك ضروري كما قد بين ، ولا بد من محدث لا يكون محدثا ، وكل ذلك محدث
ممكن ، والممكنات لا بد لها من واجب ، وكل محدث وممكن ، فقير مربوب مصنوع ،
والمفتقرات لا بد لها من غنى ، والمربوبات لا بد لها من رب ، والمخلوقات
لا بد لها من خالق .
وايضا فانه يقال : هذا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه ، واما أن لا يكون
واجبا بنفسه ، بل ممكنا بنفسه واجبا بغيره ، والممكن بنفسه الواجب بغيره
لا بد له من واجب بنفسه ، فلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين .

وأیضا فالوجود : اما أن يكون محدثا ، واما أن يكون قديما ، والمحدث لابد

له من قديم ، فلزم وجود القديم على التقديرين •

وأیضا فالوجود : اما أن يكون مخلوقا ، واما أن لا يكون • والمخلوق لابد له

من خالق ، فيلزم ثبوت الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين •

وأیضا : فاما أن يكون خالقا ، واما أن لا يكون ، وقد علم فيما ليس بخالق -

كالوجودات التي علم حدوثها - أنها مخلوقة ، والمخلوق لابد له من خالق ،

فعلم ثبوت الخالق على التقديرين •

وأیضا فالوجود : اما غنى عن كل ما سواه ، واما مفتقر الى غيره ، والفقير الى

غيره لابد له من غنى بنفسه ، فعلم ثبوت الغنى بنفسه على التقديرين •

فهذه البراهين وامثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب سبحانه

وتعالى الغنى القديم الواجب بنفسه " (١)
وبعد:

فقد اتضح لنا مما سبق موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة لاثبات وجود

الله ، فقد رفضها ، لأنها طريقة غير شرعية • فهي بعيدة تماما عن طرق

القرآن ، والقول بها من البدع المنكرة التي لم يعرفها السابقون الاولون ،

فهي باطلة في نفسها مخالفة لصريح المعقول ، وصحيح المنقول • كما انها

طريقة صعبة يصعب تصورها على كثير من الخلق ، ففي مقدماتها طول وخفاء ،

وتفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، لذا فقد أوقعتهم في أخطاء

كثيرة •

وأخيرا ذكرت الطرق التي قال بها شيخ الاسلام ، وارتضاها ، ثم ختمت

هذا الفصل بطريقته الجامعة التي ارتضاها لاثبات وجود الله •

(١) درء التعارض ٢٦٥/٣ - ٢٦٧ •

الفصل الثاني

موقفه من رأيهم في مباحث الصفات

وقيه مبحثان ٢

المبحث الأول : رأي المعتزلة في الصفات -

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من رأي المعتزلة في
مباحث الصفات -

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى الصفات :

تعتبر مشكلة الصفات من أهم المشاكل العقدية التى واجهت المسلمين^(١) ، ومن أكثرها مثارا للخلاف والتنازع بين الفرق المختلفة

(١) فهم الصحابة رضوان الله عليهم الأسماء والصفات كما وردت ، وآمنوا بها واعتقدوها ، ولم يحاولوا الخوض فيها ، والسوءال عنها ، لذا فقد برأهم الله من الخلاف والتفرق . وقد حدد المقرئى موقف الصحابة من الصفات فقال :

" من أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ، ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عدد هم ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شىء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك ؛ فسكتوا عن الكلام فى الصفات . نعم . ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات ، أو صفة فعل . وإنما أثبتوا له - تعالى - صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والاكرام ، والجود ، والانعام ، والعزة ، والعظمة . وساقوا الكلام سوقا واحدا ، وهكذا أثبتوا رضى الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم الى شىء من هذا ، ورأوا بأجمعهم اجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله - تعالى - وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة " .

وسار على هذا المنهج السلف وكبار الأئمة . آمنوا بكل الأسماء والصفات .

من المثبتين لها ، والنافين . وهى فى الحقيقة المحور الذى تدور عليه معظم مباحث علم الكلام ، فأهم المشاكل العقدية التى وقعت بين المسلمين كانت فى احدى الصفات ، وهى صفة الكلام . ويقال أن هذا العلم سمي باسمها (علم الكلام) .

وقد اشتهر من النفاة ثلاثة فرق : الفلاسفة ، والجهمية ، والمعتزلة . وما يهمنا فى هذا المبحث هو الحديث عن المعتزلة .

وقد اتهم البعض المعتزلة بأنهم تأثروا بالفلاسفة ، كما نسبهم البعض الآخر الى الجهمية ، بينما مال البعض الى أن هذا النفى كان نتيجة اجتهاد فى النصوص . وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل .

== ثم حدث الخلاف والتنازع بين المسلمين . فمنهم مثبت للأسماء والصفات على طريقة السلف ، ومنهم من تغالى فى الاثبات فشبه وجسم ، ومنهم من تغالى فى النفى حتى عطل ، ومنهم من أثبت بعض الصفات ، ونفى البعض الآخر .

- قالسلفيون يثبتون الأسماء والصفات ، ويصفون الله سبحانه وتعالى بكل ما وصف به نفسه فى كتابه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه ، أو تجسيم ، أو تأويل ، أو تعطيل . أثبتوا من غير تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل .

- والمشبهة المجسمة تغالوا فى الاثبات فشبهوا ، وجسموا .

- والفلاسفة : نفوا الصفات ، فعطلوا وحرفوا .

- والشيعة : نفوا الصفات ، وفيهم من نفى الأسماء أيضا .

- والجهمية : نفوا الأسماء والصفات .

- أما المعتزلة : فقد أثبتوا الأسماء ، ونفوا الصفات ، كما سيتضح أثناء البحث .

- وأما الأشاعرة : فقد أثبتوا الأسماء ، وأثبتوا بعض الصفات وهى الصفات القديمة الأزلية ، وهى القدرة ، والارادة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . والمتأخرون منهم نفوا

بمن تأثر المعتزلة :

يرى بعض الباحثين أن المعتزلة قد تأثروا بفلاسفة اليونان ففى نفهم للصفات وبأنهم سايروهم فى تصورهم للصفات ، وخاصة ماورد عن بعضهم من نفيه لها .

ومن قال بذلك من القدماء الأشعرى ، والغزالى ، والشهرستانى ، وابن تيمية ، وغيرهم ، ووافقهم من المعاصرين د . البهى ، د . محمود خفاجى ، د . زهدى جار الله ، والبيرنادر وغيرهم . (١)

ويرى البعض أن المعتزلة قد أخذوا ذلك عن الجهم بن صفوان الذى أخذه بدوره عن الجعد بن درهم . وأن الجعد قد أخذه عن اليهود .

ويروى كتاب المقالات أن الجعد كان أول من نفى الصفات وقال بخلق القرآن وقد نسب المعتزلة الى الجهم ، وأطلق الكثيرون لفظ الجهمية على المعتزلة ؛ لأنهم قالوا بمقالته فى نفى الصفات . (٢)

=== بقية الصفات . وهى الصفات الخيرية .

(أنظر الخطط للمقرئزى ١٨١/٤ ، أبكار الأفكار للآمدى ١٩٢/١ وما بعدها ، وشرح المواقف للجرجانى الموقوف الخامس ص ٧٧ وما بعدها ، والملل والنحل للشهرستانى ، ومقالات الاسلاميين للأشعرى ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢٥٢/١ وما بعدها ، والمعتزلة لجار الله ص ٦٣) .
(١) أنظر مقالات الاسلاميين ، المنقذ من الضلال ص ٣٤ ، الملل والنحل ٤٦/١ ، ونهاية الاقدام ص ٩١ والفتاوى ٣٥٩/٦ ، ٣٤٩/١٤ .

والجانب الالهى ص ٢١٠ للدكتور محمد البهى ، والعقيدة الاسلامية للدكتور محمود خفاجى ص ٥٧ ، المعتزلة لبار الله ص ٦٧ ، فلفه لعزله ص ٨٥ .
(٢) أنظر كتب شيخ الاسلام ابن تيمية ، والابانة للأشعرى ص ٤١ ،
===

ويرى البعض أن قولة المعتزلة في الصفات نشأت عن اجتهد في النصوص وأن ادعاء المؤرخين بمتابعة المعتزلة للفلاسفة لا أساس له من الصحة . (١)

وما أميل اليه هو أن هذه العوامل الثلاثة قد تأثر بها المعتزلة وكانت سببا في نفيهم للصفات .

ونفي المعتزلة للصفات مترتب على رأيهم في التوحيد (٢) . فهم يقولون الله قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم ، وقدرة ، وحياة ، هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركت الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف ، لشاركت في الالهية . (٣) وقالوا : " لو كان له صفات وجودية زائدة على ذاته لم يخل : اما أن تكون هي هو ، أو هي غيره .

فان كانت هي هو : فلا صفة له زائدة عليه .

وان كانت غيره : فاما قديمة ، أو حادثة .

فان كانت قديمة : فالقدم أخص وصف الالهية ، وذلك يفضي الى القول بتعدد الآلهة ؛ وهو ممتنع .

وان كانت حادثة : فيلزم أن يكون واجب الوجود محلا للحوادث ، وهو ممتنع .

وأيا : فانه لو قام به صفات وجودية ؛ لكانت مفتقرة الى الذات في وجودها وذلك يوعدى الى اثبات خصائص الأغراض لصفات واجب الوجود ؛ وهو محال .

=== والمل والنحل للشهرستاني ١ / ٨٦ ، وتاريخ الجهمية والمعتزلة

ص ١٧ ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور النشار ١ / ٣٩١ .

(١) أنظر ضحي الاسلام لأحمد أمين ، ونشأة الفكر الفلسفي ١ / ٤٥٥ ،

والعقيدة الاسلامية ص ٣٥٧ .

(٢) أنظر ماسياتي ص ٢٧٧ وما بعدها المبحث السادس من الفصل الرابع .

(٣) المل والنحل للشهرستاني ١ / ٤٤ .

وأيضاً : فإن الله - تعالى - كهر النصارى باثباتهم الأقانيم الثلاثة
وهي : الذات ، والعلم ، والحياة . فمن أثبت له ذلك وزيادة كان
أولى بالتكفير " (١)

والذى دفع المعتزلة الى قولهم فى الصفات - حسب زعمهم - هو
التأكيد على تنزيه الله ، ونفى شبهة التشابه بين الله والانسان ، أوبين
الله والمخلوقات عموماً ، وابعاد الأوصاف الالهية عن مفهوم تعدد
القدماء ، ومشابهة أقانيم النصارى .
تطور نفى الصفات عند المعتزلة :

وقد تطورت هذه الفكرة عند المعتزلة ، فالقاعدة الأولى عند
الواصلية : " القول بنفى صفات البارى تعالى ، من العلم ، والقدرة ،
والارادة ، والحياة ، وكانت هذه المقالة فى بدئها غير نصيجة .
وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة
وجود الهين قديمين أزليين ، قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة ،
فقد أثبت الهين . " (٢)

وقد سار واصل فى التنزيه الى أبعد حدوده ، فأنكر ثبوت الصفات
الايجابية من علم ، وقدرة ، وارادة . خشية وقوع المسلمين فيما وقع فيه النصارى
الذين فرقوا بين ثلاث صفات الهية ذاتية هي : الوجود ، والعلم ،
والحياة . وجعلوا كل صفة مستقلة بذاتها ، وأطلقوا عليها اسم الأقانيم :
الأب ، والابن ، والروح القدس .

غير أن أتباع واصل لم ينكروا الصفات الايجابية جملة . فأبوالهذيل

(١) أبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى ١٩٤/١ ، ١٩٥ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ٤٦/١ ، أنظر مقالات الاسلاميين
للإمام الأشعرى ٢٤٥/١ - ٢٤٩ . فقد تحدث عن أقوال المعتزلة
فى صفات الله بالتفصيل .

العلاف يرى " أن الباري تعالى عالم يعلم ، وعلمه ذاته ، قادر بقدرته ،
وقدرته ذاته ، حى بحياة ، وحياته ذاته . " (١)

أما الجبائى فقد قال : " البارى تعالى عالم لذاته ، قادر لذاته ،
ومعنى قول لذاته : أى لا يقتضى كونه عالما صفة هى علم ، أو حال توجب
كونه عالما " (٢)

وعند أبى هاشم : " هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هى صفة
معلومة وراء كونه ذاتا موجودا ، وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها .
فأثبت أحوالا هى صفات لا موجودة ، ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة
أى هى على حيالها لا تعرف كذلك ؛ بل مع الذات " (٣)

(١) الملل والنحل ٤٩ / ١ .

(٢) المصدر السابق ٨٢ / ١ .

(٣) " " ٨٢ / ١ . وقد تحدث الآمدى بالتفصيل ، وخصص
لهذا القاعدة الأولى من كتابه (غاية المرام فى علم الكلام) .

ص ٢٧ وما بعدها .

قال الآمدى : " الحال عبارة عن صفة اثباتية لموجود غير متصفة
بالوجود ، ولا بالعدم " .

ثم قسمها الى قسمين : معللة ، وغير معللة .

فأما المعللة منها : فهى كل حكم يثبت للذات بسبب معنى قام
بالذات : ككون العالم عالما ، ونحوه .

وأما الحال الغير لمعللة : فهى كل صفة ثبتت للذات غير معللة
بصفة زائدة عليها : كالوجود ، واللونية ، ونحوها .

وقد رفضها الآمدى قال : " وإذا تحقق ما ذكرناه ، وتقرر
ما مهدناه ، علم منه القول بنفى الأحوال " .

(أنظر غاية المرام ص ٢٧ - ٣٧) .

الأسماء والصفات :

يرى المعتزلة أن الأسماء والصفات هي الأقوال ، وهي قولنا :
الله عالم ، والله قادر ، وما أشبه ذلك .
ويرون أن أسماء الباري هي غيره ، وكذلك صفاته ^(١) . قال الإمام
الأشعري : " وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه ، وأسماءه
هي أقوال وكلام . فنقول الله أنه عالم ، قادر ، حي هي أسماء لله ،
وصفات له ، وكذلك أقوال الخلق ، ولم يثبتوا له صفة لعلم ، ولا صفة
قدرة ، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس " ^(٢) .

والاسم هو التسمية عند المعتزلة . قال الآمدي : " ذهب المعتزلة
الى أن الاسم هو التسمية " ^(٣) .
والأسماء ليست توقيفية عند المعتزلة فهم يرون أنها تكون بالمواضعة ،
وأنها تتم بالقياس ، وأنها ليست قديمة . فالاسم يصير اسما للمسمى
بقصدنا ذلك " ^(٤) .

الصفة والوصف :

المعتزلة وحدوا بين الصفة والوصف ^(٥) ، فالصفة ^(٦) هي قول

(١) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٥٣ .

(٢) " " ١ / ٢٧٣ .

(٣) أبيكار الأفكار ١ / ٩٧٠ .

(٤) المغنى ٤ / ١٥٢ وما بعدها .

(٥) قال الباقلاني : " وزعمت المعتزلة القدرية أن الصفة ليست بمعنى

أكثر من الوصف " (التمهيد للباقلاني ص ١١٤) .

(٦) ويمكن تعريف الصفة بأنها : كل أمر يدخل ضمن العلم بالذات ،
سواء كان ذلك نفيا ، أو اثباتا ، أو كان حالا للذات كما يقول

الواصف ، وكذلك الوصف • وقد استدل القاضى على ذلك بان علماء اللغة يحررون بينهما فيقولون : ان فلانا وصف فلانا صفة حسنة ، ووصفا حسنا • ثم تعرف هذا اللفظ فيما يفيد • وصف الواصف نحو قولنا عالم ، وأسود ، اذ يفيد فى الاول ذاتا دخل فى ضمن وصفه أمر زائد عليه ، وهو تبينه للشئ ، أو حالة تبينه له ، وفى الثانى يفيد ذات الجسم مع ما دخل ضمنه ، وهو السواد • (١)

وقد نقل الآمدى ذلك عنهم فقال : " فذهبت المعتزلة الى أن الصفة هى نفس الوصف • والوصف خبر المخبر عن أخبر عنه بأمر ما كقوله : انه عالم ، أو قادر ، أو ابيض ، أو أسود ، ونحوه ، وأنه لا مدلول للصفة والوصف الا هذا • واحتجوا على ذلك بانه لو خلق الله - تعالى - العلم ، والقدرة ، او غير ذلك لبعض المخلوقين ؛ لم يصح تسميته باعتبار ذلك واصفا • ولو كان العلم والقدرة صفة ؛ لصح تسمية خالقه واصفا • كما يصح تسمية خالق الحركة محركا • ولو أخبر عنه أنه عالم ، أو قادر ، أو غير ذلك ؛ صح تسميته واصفا • والصفة يجب أن يكون ما يكون بها الواصف واصفا ، وليس على هذا النحو غير القول ، والاخبار •

واذا ثبت ان الوصف هو القول والاخبار ، فالعرب تقول : الوصف والصفة بمعنى واحد : كالوجه والجهة ، والوعد والعدة ، والوزن والزنة • وإذا كان الوصف هو القول ؛ فالصفة هى القول ؛ لكونها فى معناه " (٢)

وقد أصبح متأخرو المعتزلة يطلقون لفظ الصفة على الله ويقصدون بها ما يفهمونه من أحوال ، أو غيرها •

=== أبو هاشم ، أو صفة زائدة قائمة به كما يقول مثبتوا الصفات عموما ، أو حكما داخل ضمن العلم بذاته كما يقول أبو على ، وأبو الحسين البصرى ، أو فعلا لها ، أو نفى فعل ، أو وصف " (أنظر نظرية التكليف ص ١٦٩ • نقلا عن المعتمد للملاحمى ١٥٢/١)
الواسطة فى الدين ٣٠/أ للرصاص •

(١) أنظر المغنى ٢١٧/٢ • (٢) أبكار الافكار فى أصول الدين ١٨/١

وعرف القاضى الصفة بما يتلاءم مع رأيه فى الاحوال فقال : " هى المزية التى تعلم الذات عليها دون اعتبار لذات أخرى ، ولا مايجرى مجراها " فيخرج بقوله " دون اعتبار لذات أخرى " كون الصفة قائمة بغيرها ، كما يخرج بقوله : " ولا مايجرى مجراها " كون الصفة من نوع الاحكام .

والصفات أنواع مختلفة :

- فمنها صفات سلوب : مثل القدم ، والوحدانية .
- ومنها صفات معان : مثل العلم ، والقدرة .
- ومنها صفات أفعال : مثل الخلق ، والرزق .

والناس بازاء هذه الصفات فرق مختلفة فمنهم من يثبتها كلها ، ومنهم من

ينفيها كلها ، ومنهم من يثبت بعضها ، وينفى بعضها .

واختلفوا فى معانى هذه التسميات حسب اختلافهم فى مفهوم الصفات عامة . كما اختلفوا فى ادراج هذه الصفة ، أو تلك تحت هذا القسم ، أو ذاك . ومنهم من قسمها الى صفات ذاتية ، وفعالية ، وكل منها اما عقلية ، أو خبرية . (١)

ولاشك أن النوعين الرئيسيين للصفات عند المعتزلة هى صفات الذات ،

وصفات الافعال ، وسأتحدث عنهما فيما يلى :

أما صفات الذات عند المعتزلة : فهى التى لايجوز أن يوصف البارى بأضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها ، كقولنا : الله عالم ، فان هذا الوصف لا يصح أن يتصف به البارى سبحانه بضده ، ولا بالقدرة على ضده ، وهو الجهل .

(١) أنظر ابن تيمية السلفى للشيخ الهراس ص ٨٢ ، ٨٨ ، نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص ١٩٢ ، والارشاد للجوينى ص ٣٠ ، شرح المواقف للبرهانى ص ٧٥ وما بعدها . وكتب شيخ الاسلام ابن تيمية .

وقولنا : " قادر ، حى ، وكذا باقى الصفات الذاتية " لا يتصف الله سبحانه بأضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها ، كالعجز ، والموت الخ . وهى نفس الذات ولذلك سميت بالصفات الذاتية ، وهى ليست أُمُراتاً على الذات .^(١) وأما صفات الأفعال عندهم ، فهى التى يجوز أن يوصف البارئ سبحانه بأضدادها ، وبالقدرة على أضدادها : كالارادة ، فإنه يصح أن يوصف الله سبحانه بضدها : وهى الكراهة ، وأن يوصف بالقدرة على أن يكره ، وكذلك الحب والرضى : يصح أن يوصف بضدهما ، وبالقدرة على أن يوصف بضدهما وهما البغض والسخط .

وهى عند أبى الهذيل ومن وافقه منهم متجددة بتجدد الأفعال التى يتصف بها سبحانه ، ولا توصف بالقدم ، لأنها تحدث بحدوث متعلقها فهى عنده حادثة وليس لها محل تقوم به لأنها حادثة ، وقيام الحادث بذاته باطل .^(٢)

موقف المعتزلة من صفات الذات :

يمكن اعتبار صفات الذات عند المعتزلة أربع صفات فقد قال القاضى :
" فعند شيخنا أبى على أنه — تعالى — يستحق هذه الصفات الأربع التى هى : كونه قادراً ، عالماً ، حياً ، موجوداً ، لذاته .
وعند شيخنا أبى هاشم " يستحقها لما هو عليه فى ذاته " ^(٣)

(١) مقالات الإسلاميين ٢٤٤/١ وما بعدها ، ص ٢٦٥ وتاريخ الفرق

الإسلامية للشيخ على مصطفى الغرابى ص ١٥٨ وما بعدها .

(٢) مقالات الإسلاميين ٢٦٣/١ ، ٢٦٤ . والملل والنحل ٤٩/١

وما بعدها . وتاريخ الفرق الإسلامية للغرابى ص ١٦٠ وما بعدها .

(٣) شرح الأصول ص ١٨٢ .

ومن المعلوم أن صفة الذات على الحقيقة عند المعتزلة واحدة هي
الصفة الاخص ، أما الصفات الأربع فهي مقتضاة عنها ، ومصححة لها .
(١)
كما سيتضح لنا أثناء الحديث عن هذه الصفات .
وقد ذكر القاضى أن الصفات الذاتية أربع صفات :
(٢)
١ - كون الله قادرا :
(٣)

قال القاضى تحت عنوان (الكلام فى الصفات) : " فصل : والفرض به
الكلام فى أن الله تعالى قادر " اعلم أن أول ما يعرف استدلالا من صفات
القديم جل وعز إنما هو كونه قادرا وما عداه من الصفات يترتب عليه ؛ لأن
الدلالة التى دلت على أنه تعالى هو المحدث للعالم دلت على هذه الصفة
التي هي كونه تعالى قادرا من غير واسطة . وليست كذلك باقى الصفات ؛
لأننا نحتاج فيها الى واسطة ، أو واسطتين ، أو وسائط ؛ فلهذا قدمنا الكلام
فيه " .

(١) قال النيسابورى فى ديوان الاصول ص ٤٥٩ ، ٤٦٠ : " اعلم أن على
التحقيق فى الصفة الذاتية للقديم تعالى إنما هي صفة واحدة ، وبها
تقع المخالفة والموافقة ان كان له موافق ، وهكذا كل ذات صفتها
الذاتية إنما هي صفة واحدة ، وما عداها فمقتضى ، أو موجب عن معنى .
أما كونه موجودا ، حيا ، عالما ، قادرا ؛ فإنما هو مقتضى عن تلك
الصفة وأما كونه مدركا ؛ فمقتضى عن كونه حيا .
وأما كونه مريدا ، وكارها ؛ فموجبان عن معنيين ، وهما ارادة وكراهة " .
(٢) الحق أن المعتزلة ينفون الصفات ؛ لأن الله عندهم قادر لذاته ، حى
لذاته ، عالم لذاته .

(٣) يرى المعتزلة أن الله قادر لا بقدره " لأن القدرة لا يصح الفعل بها
الا بعد استعمال محلها فى الفعل ، أو فى سببه ضربا من الاستعمال ،
فيجب ان يكون الله - تعالى - جسما محلا للاعراض ؛ وذلك لا يجوز " .
==

ثم ذكر الادلة على ذلك فقال : " وتحريم الدلالة على ذلك • هو أن الله — تعالى — قد صح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على كونه قادرا " ثم وضع ذلك فقال : " أما الذى يدل على انه تعالى قد صح منه الفعل ، فهو انه قد وقع منه الفعل ، ولو لم يصح لم يقع ، اذ الوقوع أمر زائد على الصحة •

وأما الذى يدل على ان صحة الفعل دلالة على كونه قادرا ، فهو ان من صح منه الفعل قد فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور ، وليس ذلك الاصفة ترجع الى الجملة وهى كونه قادرا • وهذا الحكم ثابت فى الحكيم تعالى ؛ فيجب ان يكون قادرا •

ثم بين ما يلزم المكلف معرفته فى هذا الباب فقال : " والاصل فى ذلك ، أن تعلم أنه تعالى كان قادرا فيما لم يزل ، ويكون قادرا فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها لضعف أو عجز ، وأنه قادر على جميع اجناس المقدورات ومن كل جنس على ما لا يتناهى ، وأنه لا ينحصر مقدوره لافى الجنس ، ولا فى العدد " •

ثم وضع ذلك فقال : " وأما الذى يدل على انه — تعالى — كان قادرا فيما لم يزل ، فهو أنه لو لم يكن قادرا فيما لم يزل ، ثم حصل قادرا بعد ان لم يكن ، لوجب ان يكون قادرا بقدرة محدثة متجددة •

=== كما رد القاضى على الادلة السمعية للمثبتين للصفات بأن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن فقال : " وأما ما ذكره فى اثبات القدرة لله تعالى فلا يصح ، لما قد تقدم من أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن " ثم ختم كلامه بقوله : فيجب ان يكون قادرا لذاته على ما نقوله •

(انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٠١ — ٢١٣ • بتصرف) •

ومقالات الاسلاميين للاشعرى ٢٣٨/١ وما بعدها •

وأما الذى يدل على أنه - تعالى ^{يكون} - قادرا فيما لا يزال ؛ فهو أنه يستحق هذه الصفة لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

وأما الذى يدل على أنه عز وجل قادر على سائر أجناس المقدورات ، فهو أن أجناس المقدورات لا تخلو ، أما أن تدخل تحت مقدورنا ، أو لا تدخل تحت مقدورنا . فإن لم تدخل تحت مقدورنا ؛ وجب أن يختص القديم تعالى بها ، ولا خرجت عن كونها مقدورة . وإن دخلت تحت مقدورنا ؛ فالله تعالى بأن يكون قادرا عليها أولى .

ثم ختم هذا الفصل بتوضيح أن مقدورات الله غير محصورة بشأن الذى يحصر المقدورات فى الجنس والعدد انما هو القدرة ، والله تعالى - يستحق هذه الصفة لذاته ؛ فيجب أن لا تنحصر مقدوراته " (١)

٢ - كون الله عالما . (٢)

والدليل على ذلك ، " هو أنه قد صح منه الفعل المحكم ، وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما . والمحكم من الأفعال : هو كل فعل واقع فاعله على وجه لا يتأتى من سائر القادرين .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٥١ - ١٥٦ بتصرف ، وأنظر أيضا

المحيط بالتكليف ص ١١٠ - ١١٩ ، والملل والنحل ٤٩/١ ،

٨٢ ، ديوان الأصول للنيسابورى ص ٤٥٧ وما بعدها .

(٢) يرى المعتزلة أن الله عالم لا يعلم وللقاضى فى الاستدلال على

هذا الزعم - طريقان :

الطريق الأول : " هو أنه - تعالى - لو كان عالما بعلم ^{الله} ؛ يجب

فى علمه أن يكون مثلا لعلمنا ، وفى علمنا أن يكون مثلا لعلمه

===

ثم وضع ذلك فقال : " وهذه الدلالة مبنية على أصليين :
أحدهما : أنه تعالى قد صح منه الفعل المحكم .

والثاني : أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما . "

والذى يدل على أنه تعالى قد صح منه الفعل المحكم ؛ فهو
خلقه للعالم وما فيه من الحيوانات مع ما فيها من العجائب ، وإدارته
للأفلاك ، وتركيب بعضها على بعض .

وأما الذى يدل على أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما ؛
فهو أن من صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور ، وليس
ذلك الأمر إلا صفة ؛ وهى كونه عالما .

ثم ذكر ما يلزم المكلف معرفته بأنه : " يلزمه أن يعلم أنه تعالى
كان عالما فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بجهل ، أو سهو ،
وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذى يصح أن تعلم عليها " .
والدليل على أنه تعالى كان عالما فيما لم يزل : فهو أنه لم يكن
كذلك ، وحصل عالما بعد أن لم يكن ؛ لوجب أن يكون عالما بعلم
متجدد محدث ؛ وذلك فاسد .

وأما الذى يدل على أنه تعالى يكون عالما فيما لا يزال هو أنه
يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح
خروجه عنها بحال من الأحوال .

وأما الذى يدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ؛ فهو أنه
يجب فى القديم تعالى أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التى يصح

=== تعالى ، وهذا يوجب أن يكونا قديمين ، أو محدثين ؛ لأن
المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ، ولا حدوث ؛ وذلك محال " .
والطريقة الثانية : " هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم ؛ لكان
لا يخلو ؛ إما أن يكون عالما بعلم واحد ، أو بعلم بنصرته ، أو بعلم
لإنهاية لها . لا يجوز أنه يكون عالما بعلم لإنشائه ؛ لأنه وجود
===

أن تعلم عليها . وإذا صح وجب ؛ لأن صفة الذات متى صحت وجبت^(١) .
وقد وضع الآمدى آراء المعتزلة فى صفة العلم فقال : وذهب
الجبائى وابنه أبو هاشم : الى أنه عالم لذاته ؛ لكن اختلفا .
فقال الجبائى : هو عالم لذاته : أى لا يقتضى كونه عالما صفة زائدة من
علم ، أو حال .
وقال أبو هاشم : هو عالم لذاته : بمعنى أنه ذو حالة زائدة لا توصف
بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بكونها معلومة ، ولا مجهولة .

=== مالا يتناهى محال . ولا يجوز أن يكون عالما بعلوم منحصرة ،
لأن انحصار العلوم ، يوجب انحصار المعلومات ، ولا أن يكون
عالما بعلم واحد ؛ لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد
من متعلق واحد على طريق التفصيل ؛ فيجب أن لا يكون عالما
بعلم أصلا . " (شرح الأصول الخمسة ص ٢٠١ ، ٢٠٢ . بتصرف .
وقد حاول القاضى اثبات ما ذهب اليه المعتزلة ، وحاول تأييد
ما ذهبوا اليه ورد على شبهات المخالفين - حسب زعمه - العقلية ،
والنقلية . ثم ذكر أن الاستدلال على هذه المسألة بالسمع
غير ممكن ؛ لأن صحة السمع ينبنى على كونه عدلا ، حكما ؛ وكونه
حكما ينبنى على أنه تعالى عالم لذاته . ثم ختم المناقشة بأنه
لو صح لكم الاستدلال بالسمع على هذه المسألة ؛ لصح لنا
أن نستدل بقوله تعالى : " وفوق كل ذى علم عليم " ووجه
الاستدلال أنه تعالى لو كان ذاعلم ؛ لوجب أن يكون فوقه من هو
أعلم منه ؛ لأن العليم انما يستعمل بمبالغة العالم ؛ وذلك محال ؛
فيجب أن يكون الله عالما لذاته .

(أنظر شرح الأصول ص ٢٠٣ - ٢١٣ . بتصرف) .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٥٦ - ١٦٠ . بتصرف . وأنظر أيضا

المحيط بالتكليف ص ١١٩ - ١٢٧ . والملل والنحل ٤٩/١ ،
٨٢ ، وديوان الأصول ص ٤٥٧ ، وما بعدها . وأبكار الأفكار
فى أصول الدين للآمدى ٢٥٥/١ ، ٢٥٦ ، وغاية المرام
للآمدى ص ٧٦ ، وشرح المواقف للجرجانى ص ١٠٥ وما بعدها ،
ومقالات الاسلاميين ٢٣٨/١ وما بعدها .

وذهب أبو الهذيل العلاف : الى أن الباري - تعالى - عالم
بعلم هو ذاته . (١)

٣ - كون الله حيا . (٢)

والدليل على ذلك ، هو ما قد ثبت أن الله تعالى عالم ، قادر ،
والعالم القادر لا يكون الا حيا . ثم وضع القاضي أن الاستدلال بـ
واحدة من الصفتين جائز . الا أننا جصعنا بينهما اقتداءً بالشيوخ، وتبركا
بكلامهم . (٣)

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي ١/٢٥٥ ، ٢٥٦ .
(٢) يرى المعتزلة أن الله حي لا بحياة ، وقد استدل القاضي لما ذهب
اليه المعتزلة " بأنه تعالى لو كان حيا بحياة ، والحياة لا يصح
الادراك بها الا بعد استعمال محلها في الادراك ضربا من
الاستعمال ؛ لوجب أن يكون القديم تعالى جسما ؛ وذلك محال .
(شرح الأصول الخمسة ص ٢٠٠ ، ٢٠١) .
وقد وضع الآمدي موقف المعتزلة فقال : " وافقت المعتزلة ، على
كونه حيا لا بحياة ؛ لكن منهم من قال : معنى كونه حيا : أنه
لا يمتنع عليه أن يعلم ، ويقدر كأبي الحسين البصري " .
(أبكار الأفكار في أصول الدين ١/٣٧٩) .

(٣) قال الامام الأشعري : " واختلفت الناس في معنى القول فـ
الله سبحانه حي ، هل هو معنى أنه قادر أم لا ؟ على
مقالتين :

فقال المعتزلة نـ البصريين وأكثـ الناس : ليس معنى القول
أن الله حي ، معنى القول ان الله قادر .
وقالت طوائف من معتزلة البغداديين : معنى القول فيه أنه حي ،
أنه قادر .

(مقالات الاسلاميين ١/٢٥٦) .

ثم ذكر أن هذه الدلالة مبنية على أصليين :

أحدهما : أن الله تعالى عالم ، قادر .

والثاني : أن العالم القادر لا يكون إلا حيا " .

أما الأصل الأول فقد تقدم .

وأما الثاني : فقد استدل على صحته بقياس الغائب على الشاهد ، فقال : " أنا نرى في الشاهد ذاتين : أحدهما صح أن يقدر ويعلم كالواحد منا . والآخر لا يصح أن يقدر ، ويعلم كالجماد . فمن صح منه ذلك . فارق من لا يصح لأمر من الأمور ، وليس ذلك الأمر إلا صفة ترجع إلى الجملة ؛ وهي كونه حيا . فإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهدا ، و غائبا " .

ثم تحدث عما يلزم المكلف معرفته في هذا الباب فقال : " جملة القول في ذلك ، أنه يجب أن يعلم أنه تعالى كان حيا فيما لم يزل ، ويكون حيا فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال لا بموت ، ولا بما يجري مجرى ذلك " .

ثم وضع ذلك فقال : " أما الذي يدل على أنه كان حيا فيما لم يزل ؛ فهو أنه لو لم يكن حيا ، وحصل حيا بعد إذ لم يكن ؛ لوجب أن يكون حيا بحياة محدثة .

وأما الذي يدل على أنه تعالى يكون حيا فيما لا يزال ؛ فهو أنه يستحق هذه الصفة لذاته . والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال " (١) .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ١٦٠ - ١٦٦ بتصرف .
وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١٢٧ - ١٣٥ ، والمثل والنحل ٤٩/١ ، ٨٢ . ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٤٤ وما بعدها .
وأنظر أبحاث الأفكار في أصول الدين ١ / ٣٧٩ وما بعدها ، وشرح
المواقف للرجزاني ص ١٣٠ . دبرانه الأصول للسيابري ٤٥٧ وما بعدها .

٤ - فى كونه تعالى موجودا :

أما الموجود : فعلى ما ذكره أبو عبد الله البصرى ، والبغداديون أنه الكائن الثابت . وهذا لا يصح ؛ لأن قولنا موجود أظهر منه ، ومن حق الحد أن يكون أظهر من المحدود . وذكر القاضى فى حد الموجود : " أنه المختص بصفة تظهر عندها الصفات والأحكام وهذا إن كان كذلك إلا أن إرادته على طريقة التحديد ، لا يصح ؛ لأنه أشكل من قولنا موجود . ومن حق الحد أن يكون أظهر منه ، فالأولى أن لا يحد الموجود بحد ؛ لأن كل ما يذكر فى حده نقولنا موجود أكشف منه وأوضح . فلو سئلنا عن حقيقة الموجود . فالواجب أن نشير الى هذه الموجودات .

إذا ثبت هذا " فاعلم أننا لا نحتاج الى إقامة الدليل له على وجود هذه الموجودات ؛ لأننا نشاهد ما نعلم وجودها بالاضطرار ، وليس كذلك القديم تعالى ، فإنا لا نشاهده عز وجل . فاحتجنا الى إقامة الدليل اليه .

وتحرير الدلالة على ذلك . أنه عالم قادر . والعالم القادر لا يكون إلا موجودا " .

ثم وضح أن هذه الدلالة مبنية على أصليين :

أحدهما : أنه تعالى ^{عالم} قادر ، وقد تقدم .

والثانى : أن العالم القادر لا يكون إلا موجودا .

ثم رفض القاضى هذه الطريقة لما يرد عليها من اشكالات ، واختار الطريقة التالية " أن القادر له تعلق بالمقدور ، والعالم له تعلق بالمعلوم ، والعدم يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدوما ، لم يصح كونه قادرا ، ولا عالما ، والمعلوم خلافه " .

وقد استدلل القاضى على المسألة بأن قال : " قد ثبت أنه تعالى قادر ، والقادر لا يصح منه الفعل إلا إذا كان موجودا ، كما أن

القدرة لا يصح الفعل بها الا وهى موجودة .

ثم ذكر القاضى ما يلزم المكلف^{معرفة} فى هذا الباب فقال : " وجملـة القول فى ذلك هو أن نعلم أنه تعالى كان موجودا فيما لم يزل ، ويكون موجودا فيما لا يزال . ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال . ولا نحتاج فى هذا الباب الى مثل ما احتجت اليه فى باب كونه قادرا ، وعالمـا ، لأن ذلك من فرع التعلق ، وصار الحال فى هذا كالحال فى كونه تعالى حيا " .

ثم وضع ذلك فقال : أما الذى يدل على أنه تعالى كان موجودا فيما لم يزل ؛ فهو أنه تعالى لو لم يكن موجودا فيما لم يزل ، وحصل كذلك بعد اذ لم يكن ؛ لاحتاج الى موجود يوجده ؛ وذلك محال .

وأما الذى يدل على أنه تعالى يكون موجودا فيما لا يزال ؛ فهو أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لايجوز خروجه عنها بحال من الأحوال . (١)

وبعد أن تحدث القاضى عن هذه الصفات الأربع بالتفصيل ، تحدث عن صفات أخرى (٢) وهى :
فى كونه تعالى قديما (٣)

القديم فى اصطلاح المتكلمين . مالا أول لوجوده . والله تعالى هوالموجود الذى لا أول لوجوده ، ولذلك وصفه المعتزلة

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٧٥ - ١٨١ بتصرف ، والمحيط بالتكليف ص ١٣٩ - ١٥٠ ، وديوان الأصول للنيسابورى ص ٤٥٧ وما بعدها .

(٢) خصص القاضى فصولا لهذه الصفات فى كتابه وهى :
فصل : والغرض به الكلام فى كونه تعالى قديما .
فصل : " " " " سميعا بصيرا مدركا للمدركات
كما خصص فصلا للكلام فى كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات
وسأحدث عن كل ذلك بحول الله فيما يلى :
(٣) القديم فى أصل اللغة : هو ما تقدم وجوده ، ولهذا يقال بناء قديم ،
===

بالقديم (١) .

ومعنى قديم : أنه اله عند بعض البغداديين ، وقال أبو الهذيل ،
معنى أن الله قديم اثبات قدم لله هو الله .
(٢) وحكى عن معمر أنه قال : لأقول أن الباري قديم إلا إذا حدث المحدث .
والدليل على ذلك : هو أن الله - تعالى - لو لم يكن قديماً (٣) ؛ لكان
محدثاً ؛ لأن الوجود يتردد بين هذين الوصفين ، فإذا لم يكن على
أحدهما ؛ كان على الآخر لا محالة ، فلو كان القديم - تعالى - محدثاً ،
لاحتاج الى محدث ؛ وذلك المحدث إما أن يكون قديماً ، أو محدثاً .
فإن كان محدثاً ، كان الكلام فى محدثه كاللزام فيه . فإما أن ينتهى الى
صانع قديم على ما نقوله ، أو يتسلسل الى مالا نهاية ، ولا انقطاع من
المحدثين ، ومحدثى المحدثين ، وذلك يوجب أن لا يصح وجود شىء
من هذه الحوادث ؛ وقد عرف خلافه " (٤)

=== ورسم قديم ، وعلى هذا قوله تعالى : " حتى عاد كالعرجون القديم "

(شرح الأصول الخمسة ص ١٨١) .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٨١ .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى ٢٥٩/١ .

(٣) القدم أخص وصف ذاته تعالى . وقد اتفق المعتزلة على ذلك بقول
الشهرستاني : " والذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد . القول بأن
الله - تعالى - قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات
القديمة أصلاً ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى
بذاته . لا يعلم ، وقدرة ، وحياة . هى صفات قديمة ، ومعان
قائمة به لأنه لو شاركت الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف ؛
لشاركت فى الالهية "

(الملل والنحل للشهرستاني ٤٤/١ ، ٤٥) .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٨١ . وأنظر أيضاً المحيط بالتكليف

ص ١٤٥ وما بعدها .

وقد نقل الآمدى اتفاق الجمهور على أن الله قديم لنفسه لا بقدم زائد عليه فقال : " الصفة الثانية القدم . وقد اتفق الجمهور على أن الله - تعالى - قديم لنفسه ، لا بقدم زائد عليه " (١)

وأما ما يلزم المكلف فى هذا الباب فقد قال القاضى : فقد ذكرناه فى باب كونه موجودا ؛ لأن المرجع بالقدم ليس الا الى استمرار الوجود " (٢)
وقد ذكر الآمدى أن القدم " يرجع حاصله الى صفة نفى : وهى وجوده لا فى مكان ، والصفات السلبية لا تعلل بخلاف الصفات الشبوتية " (٣)
فى كونه تعالى سميعا بصيرا مدركا للمدركات . (٤)

وقد بين القاضى حقيقة السميع والبصير ، والسامع والمبصر والمدرک ، والفرق بينهما فقال : " أما السميع البصير ؛ فهو المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع المسموع ، ويبصر المبصر اذا وجدا . وأما السامع ، والمبصر ؛ فهو أن يسمع المسموع ، ويبصر المبصر فى الحال . وكذلك المدرک . ولهذا قلنا أن الله تعالى كان سميعا بصيرا فيما لم يزل ، ولم نقل أنه سامع مبصر فيما لم يزل ؛ لفقد المسموع والمبصر " ويرى أبو على أن السامع والمبصر متعد ، والسميع والبصير غير متعد . وهذه مسألة خلاف بين الناس فعند البصريين : أن الله تعالى سميع بصير مدرک للمدركات ، وأن كونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا " (٥)

(١) أبكار الأفكار ص ٣٩٥ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ ، والمحيط بالتكليف ص ١٤٥ وما بعدها .

(٣) أبكار الأفكار ص ٣٩٥ .

(٤) وهذه الصفة مما اختلف فيها المعتزلة كما سيتضح لنا - وأنظر

مقالات الاسلاميين للأشعرى ٢٥٣/١ - ٢٥٥ .

(٥) شرح الأصول ص ١٦٨ .

وأما عند البغداديين • هو أنه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه
(١) عالم بها وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً •

أما الذى يدل على أن الله تعالى سميع بصير مدرك للمدركات ، هو
أنه حى لا آفة به ، والموانع المعقولة مرتفعة ؛ فيجب أن يدرك المدركات •

وأما الذى يدل على أن المدرك له بكونه مدركاً صفة ، هو أن أحدنا يفصل
بين حاله إذا كان مدركاً ، وبين حاله إذا لم يكن مدركاً ، وأجلى الأمور ما يجده
الإنسان من نفسه ، ولا يمكن أن يرجع بهذه التفرقة إلى كونه عالماً ، حياً ؛
لأن أحدنا لو غمض عينه ، فإنه لا يدرك ما بين يديه فلولا أن كونه مدركاً أمر
زائد عليه ، والا لم يجوز ذلك •

ثم ذكر ما يلزم المكلف معرفته فى هذا الباب فقال : " وجملة القول فى
ذلك أنه يجب أن يعلم أنه تعالى كان سميعاً بصيراً فيما لم يزل وسيكون سميعاً
بصيراً فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال ؛ لأن المرجع
بذلك ليس إلا إلى كونه حياً لا آفة به • وهذا ثابت للتقديم تعالى فى كل حال •
ويعلم أنه لم يكن سامعاً ، مبصراً فيما لم يزل ، ولا يكون سامعاً مبصراً فيما
لا يزال لفقد السمع والمبصر ، ويعلم أنه مدرك للمدركات الآن ، وهى موجودة " •
ثم ذكر القاضى أن هذه مسألة خلاف بيننا وبين شيخنا أبى القاسم
ابن سهلويه (٢) • فعندنا : أنه مدرك للمدركات أجمع الأماكن ، أو غيره ،

(١) شرح الاصول ص ١٦٨ ، ديوان الاصول للنيسابورى ص ٤٦٦ •

(٢) أبى القاسم بن سهلويه من أهل العراق ، من رجال الطبقة العاشرة
من المعتزلة • لقب بقاتل الأشعرى ؛ لأنه ناظر الأشعرى فى مسألة ،
فانقطع ، وحرم ، ومات • (شرح الاصول الخمسة ص ١٧٤ وهامشها •

وعنده أن الله تعالى مدرك للمدركات جملة ما عدا الالم ، واللذة •

والذى يدل على ما نقوله : أن كونه تعالى مدركا لما يدركه • إنما هو
لكونه حيا لا آفة به • وهذا حاله مع بعض المدركات كحاله مع ساثرها ؛ فيجب
أن يكون مدركا للجميع ، أو لا يكون مدركا لشيء منها • فاما أن يكون مدركا
لشيء دون شيء فلا " (١)

وقد قال الآمدى : " وذهب المعتزلة : الى أنه سميع بلا سمع ، بصير

بلا بصر •

وذهب ابن الجبائى : الى أن معنى كونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به •
وذهب الكعبى : الى أن معناه أنه عالم بالمسموعات والمبصرات " (٢)

كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات :

ذكر القاضى الآراء المختلفة فى هذه المسألة ووضح أنها مسألة خلاف

بين أهل القبلة فقال : " فعند شيخنا أبى على أنه تعالى يستحق هذه الصفات

الأربع التى هى كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا لذاته •

وعند شيخنا أبى هاشم يستحقها ؛ لما هو عليه فى ذاته •

وقال أبو الهذيل : أنه تعالى عالم بعلم هو هو ، وأراد به ما ذكره الشيخ

أبو على ، إلا أنه لم تتلخص له العبارة ، ألا ترى أن من يقول : ان الله تعالى

عالم بعلم ، لا يقول : ان ذلك العلم هو ذاته تعالى •

فاما عند سليمان بن جرير وغيره من الصفاتية ، فانه تعالى يستحق هذه

الصفات لمعان لا توصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ، ولا بالقدم •

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ١٦٢ - ١٧٥ بتصرف • وأنظر أيضا المحيط

بالتكليف ص ١٣٥ - ١٣٨ •

(٢) أبكار الافكار فى اصول الدين ٣٤١/١ ، وأنظر غاية المرام ص ١٢١ •

وشرح المواقف ص ١٤٠ وما بعدها •

وعند هشام بن الحكم ، أنه تعالى عالم يعلم محدث •
وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية ، وأراد بالازلى
القديم ، الا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لاقديم مع الله تعالى ؛ لم
يتجاسر على اطلاق القول بذلك •

ثم نبغ الاشعري ، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات ، لمعان
قديم •

ثم ذكر الادلة على صحة ماذهب اليه المعتزلة — حسب زعمه — فقال :
” وتحرير الدلالة على ما نقوله في ذلك هو انه تعالى لو كان عالما بعلم •
لكان لا يخلو ، اما أن يكون معلوماً ^{أو لا يكون معلوماً} • فان لم يكن معلوماً ؛ لم يجز اثباته ؛
لان اثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالة • وان كان معلوماً فلا يخلو : اما أن
يكون موجوداً ، أو معدوماً •

لا يجوز أن يكون معدوماً ، وان كان موجوداً فلا يخلو : اما أن يكون قديماً
أو محدثاً •

والاقسام كلها باطلة • فلم يبق الا أن يكون عالماً لذاته على ما نقوله ”

ثم رد القاضي على هشام بن الحكم ووضح أنه تعالى لايجوز أن يستحق
هذه الصفات لمعان محدثة ؛ لان المحدث لا بد له من محدث ، فلا يخلو اما
أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى ، أو غيره من القادرين
بالقدرة • لايجوز أن يكون محدثها غيره من القادرين بالقدرة ؛ لان القادر
بالقدرة لا يصح منه ايجاد هذه المعاني •

ولا يجوز أن يكون محدثها نفس القديم تعالى ؛ لانه يجب أن يكون على
هذه الصفات قبل وجود هذه المعاني • فلو ترتب حصول هذه الصفات على
وجود هذه المعاني أدى الى أن يقف كل واحد منهما على الآخر ؛ فلا يحصلان ؛
وذلك محال •

ثم رد القاضي على الاشعري ووضح أنه تعالى لا يستحق هذه الصفات

لمعان قديمة فقال : " والاصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت أن القديم انما يخالف مخالفه بكونه قديما ، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق ، بها تقع المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلا لله تعالى ، حتى اذا كان القديم تعالى عالما لذاته ، قادرا لذاته وجب في هذه المعاني مثله ، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلا لهذه المعاني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، لان الاشتراك في صفة من صفات الذات ، يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات ، بل كان يجب أن يكون كل واحد مثلا لصاحبه . وكان يلزمهم العلم بصفة الحياة ، والقدرة ، وغيرها حتى يقع الاستغناء ابواحدة منها عن سائرهما " (١)

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ١٨٢ — ١٩٦ بتصرف . وانظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١٢٢ — ١٩٣ .

(١)
موقف المعتزلة من الصفات الفعلية :

لم يختلف المسلمون في اثبات صفات الافعال لله كصفات حقيقية ،
وانما اختلفوا في كونها قديمة ، أو حادثة .

فهى عند السلف كالصفات الذاتية تماما ، واما المعتزلة فقد ذهبوا الى حد وشها ،
لانها تتعلق بالعالم وايجاده ، وتدبيره ، والعالم محدث لا قديم .

وكل الاسماء التى وردت فى القرآن سوى كونه تعالى قادرا ، وعالما ،
وحيا ، وموجودا ، وقديما تعتبر من صفات الافعال عند المعتزلة . (٢)

ومن صفات الافعال عند المعتزلة التى ذكروها ، كون الله متكلمًا . وسنخص
هذه الصفة بفصل مستقل . (٣)

ومنها : كون الله صريحا .

والارادة عند المعتزلة من صفات الفعل لا من صفات الذات .

وقد اهتم القاضى بالكلام عن الارادة وخصص لها القسم الثانى من الجزء السادس

(١) قال الاشعرى : " اختلفت المعتزلة في صفات الافعال : كالقول : خالق ،

رازق ، محسن ، جواد ، وما أشبه ذلك هل يقال : ان البارى تعالى

لم يزل غير خالق ، ولا رازق ، ولا جواد أم لا ؟ على ثلاث فرق :

فالفرقة الاولى منهم يزعمون أنه لا يقال : ان البارى لم يزل خالقا ، ولا

يقال : لم يزل غير خالق ، وكذا لك قولهم فى سائر صفات الافعال .

والقائل بهذا عباد بن سليمان .

والفرقة الثانية يزعمون أن البارى لم يزل غير خالق ، ولا رازق ، أما فيما

يوهم ضده مثل صادق . فيقولون : لم يزل غير صادق ، ولا كاذب . والقائل

بهذا الجبائى .

والفرقة الثالثة : يزعمون أن ابارى عز وجل لم يزل غير خالق ولا رازق ، ولا

يقولون غير عادل لا على تقييد ولا على اطلاق ؛ لما فى ذلك من الابهاس .

وهذا قول معتزلة البغداديين ، وطوائف من البصريين . (انظر مقالات

الاسلاميين ٢٦٣/١ ، ٢٦٤ .

(٢) انظر نظرية التكليف ص ٢١٥ — ٢١٢ يتصرف .

(٣) انظر الفصل التالى ص ٨٩ من هذه الرسالة .

(١) من كتابه (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) وقد نشر فى مجلد كامل
يحتوى على تسعة وعشرين فصلا كلها فى الكلام فى الارادة .

ولا خلاف بين المعتزلة فى أن الارادة من صفات الفعل . ولا خلاف بينهم
كذلك فى أنه تعالى لا يجوز أن يريد شيئاً من القبائح . (٢) وإنما اختلفوا
فيما هى :

فيرى أبو على ، وأبو هاشم أنه تعالى يريد فى الحقيقة ، وأنه يحصل
مريداً بعد ما لم يكن ، اذا فعل الارادة ، وأنه يريد بارادة محدثة . ولا يصح
أن يريد لنفسه ، ولا بارادة قديمة ، وأن ارادته توجد لا فى محل . (٣)
أما النظام فقال : ان ارادة الله تعالى إنما هى فعله ، أو أمره ، أو حكمه .
فان وصفه بالارادة شرعاً ، فليس معناه أن أضيف ذلك الى أفعاله الا أنه
خالقها . وان أضيف الى أفعال العباد ، فالمراد أنه أمر بها . (٤)
وقال الجاحظ : انه تعالى يريد بمعنى أن السهو منه فى أفعاله ، والجهل
بها لا يجوز عليه .

(٥)
ونذهب البصريون من المعتزلة الى أنه يريد بارادة قائمة لافى محل .
والملكى يذهب الى أنه ارادة الله عز وجل ، فالارادة لما فعله ، هو فعله له وهو معه ، وعلمه
الشيء عنده غير الشئ ، و ارادته لطعام العباد هو أمره بها .

(١) طبع هذا المجلد بعنوان الجزء السادس (٢ - الارادة) بتحقيق قنواتى
ومراجعة د . ابراهيم مدكور . ويقع فى ٣٥١ صحيفة . ونشر بالقاهرة
المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٦ الارادة / ٣ ، ٥٥ ، والملل
والنحل ٨٠ / ١ .

(٣) المصدر السابق ص ٣ .

(٤) غاية المرام ص ٥٢ ، وأبكار الافكار ص ٢٢٩ ، والمغنى ٣ / ٦ ، ٤ .
ومقالات الاسلاميين ٢٦٧ / ١ ، والملل والنحل ٥٥ / ١ .

(٥) المغنى ٥ / ٦ ، غاية المرام ص ٥٢ ، وأبكار الافكار ص ٢٢٩ ، والملل
والنحل ٥١ / ١ ، ومقالات الاسلاميين ٢٦٩ / ١ .

٦ - المصادر السابقة .

ثم أجمل القاضى ما أَراده وما سيفصله فى كتابه فقال : " ونحن نفصل القول فى
(١)
ذلك ان شاء الله .

ونذكر الكلام فى ان للمريد منا حالا ، ونبين طريق معرفته ، وأن كونه
مريدا ليس من كونه مشتهيا ، ولا كارها ، ولا متمنيا بسبيل ، وأنه على هذه
الحال لعل ، وأنها غير المراد ، والحركة ، والتمنى ، والكراهة ، والشهوة ،
وأن الكراهة تضادها ، وتوجب كون الحى كارها ، وأن المحبة ، والرضى ،
والولاية ترجع اليها ، كما أن السخط ، والبغض ، والغضب ، يرجع الى الكراهة ،
وأنه لا ضد لهما ، فان السهول لا ينافيهما ، وأن الارادة لا تتعلق بالشيء الا على
وجه الحدوث ، أو ما يتبعه ، وكذلك الكراهة ، وأنها لا توجب الفعل وان كانت
تجامع المراد ، وقد تتقدمه .

ونبين ما يصح أن يراد ، ولا يصح ، وما يجب ان يراد ، وما لا يجب ، وما توثر
فيه الارادة وما لا توثر ، والافعال التى لا تقع على الوجوه التى تحصل عليها
الا بالارادة ، وما يتصل به .

ونبين مفارقة السبب للسبب حيث يفرقان ، وموافقتهم حيث يتفقان ، وما يجب
وقوعه اذا أراد المرید ، وما لا يجب ، وما يدل انتفاء المراد على ضعفه وما لا يدل ،
وما يحسن من الارادات وما لا يحسن ، وما يكون عزما ، وما لا يكون ، وما يخالف
فعل المرید لفعل غيره فيه ، وما لا يختلفان فيه ، وكيفية وجود الارادة ،
وما تحتاج اليه وما لا تحتاج ، وبيان الوجه الذى يختص بالمرید ، والوجوه
التي عليها يراد الشيء ، أو يكره ، وما يتناقض من ذلك ، وما لا يتناقض ، وما
يحتاج اليه الامر ، والخير ، وسائر الافعال من الارادات ، وما يستحيل
أن يراد عليه الفعل وما لا يستحيل ، وما يحسن فيه ذلك ، وما لا يحسن .
ونبين انه تعالى مرید فى الحقيقة لفعله ، وفعل غيره ، وأنه ليس بمرید لنفسه

(١) وقد ذكرته بأكمله ، لانه لخص فيه كل آراء المعتزلة والتي فصلها فى كل هذا
المجلد من كتابه .

ولا بارادة قديمة ، وانه مريد بارادة محدثة توجد لافى محل ، وان ذلك يصح فيها ، وان استحال فى سائر الاعراض .

ونبين الوجه الذى تتناول ارادة الله أفعاله تعالى ، وأفعال خلقه .

ونبين فساد قول من خالفنا فيه ، ونذكر من شبههم ما يحضر ، ونجيب عنها
ان شاء الله " (١)

موقف المعتزلة من الصفات الخيرية :

انكرت المعتزلة الصفات الخيرية ؛ لأن القول بها — على زعمهم — يوعى الى التشبيه والتجسيم . وأولوا الايات الواردة فيها بمعنى يليق بذاته تعالى حسب زعمهم . ومن الغريب والعجيب حقا أن القاضى عبد الجبار قد ذكر الايات الكريمة الواردة فى الصفات الخيرية على انها أدلة للقائلين بالجسمية ، وناقشهم على هذا الاساس (٢) . فقال : " وأما شبههم من جهة السمع فكثيرة : منها : قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (٣) قالوا : الاستواء انما هو القيام والانتصاب ، والانتصاب ، والقيام من صفات الاجسام ؛ فيجب أن يكون الله جسما .

ثم رد عليهم فقال : " والاصل فى الجواب عن ذلك أن يقال لهم : اولا : ان الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن ؛ لأن صحة السمع موقوفة عليها ؛ لانا ما لم نعلم القديم تعالى عدلا ، حكما ، لانعلم صحة السمع ، وما لم نعلم أنه غنى لا تجوز عليه الحاجة ، لانعلم عدلا ، وما لم نعلم أنه ليس بجسم لانعلمه غنيا ، فكيف يمكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة ، وهل هذا الاستدلال بالفرع على الاصل " .

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٦ المجلد الثانى ص

(٢) أنظر ص ٢١٦ من شرح الاصول الخمسة وما بعدها .

(٣) سورة طه الآية رقم ٥ .

ثم أول الاستواء فقال : " الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة " واستشهد بقول الشاعر :

فلما علونا واستويننا عليهم ٥٥ تركناهم صرعى لنسروكاسسر

وقال آخر :

(١) قد استوى بشر على العراق ٥٥ من غير سيف ودم مهبraq

ثم قال : " فان قالوا : انه تعالى مستول على العالم جملة فما وجه تخصيص العرش بالذكر " وأجاب بقوله : " لأنه أعظم ما خلق الله تعالى فلهذا اختصه بالذكر . وقد قيل : ان العرش ههنا بمعنى الملك ؛ وذلك ظاهر فى اللغة " (٢)

كما أول العين فى قوله تعالى : " ولتصنع على عيني " (٣) بالعلم قال : " المراد به لتقع الصنعة على علمي ، والعين قد تورد بمعنى العلم يقال : جرى هذا بعيني ؛ أى جرى بعلمي . ولولا ما ذكرناه ؛ والا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة ؛ لأنه قال : " بأعيننا " (٤) والمعلوم

(١) القائل الاخطل . وقد قاله فى بشر بن مروان .
أ نظر ديوان الاخطل . الدابعة الثانية ص ٣٩٠ ط . دار الشرق ببيروت .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ بتصرف .
وأنظر أيضا تفسير الكشف للزمخشري ٥٢٩/٢ ، ٥٣٠ .
وأنظر مقالات الاسلاميين ٢٨٥/١ . (وقالت المعتزلة : ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى) .

(٣) سورة طه الآية ٣٩ . قال الأشعرى " وأجمعت المعتزلة بأسرها على انكار العين ، واليد ، واقتروا فى ذلك على مقالتين ؛ فمنهم من أنكر أن يقال : لله يدان ، وأنكر أن يقال : انه ذو عين ، وأن له عينين ، ومنهم من زعم أن لله يدا ، وأن له يرين ، وذهب فى معنى ذلك الى أن اليد نعمة ، وذهب فى معنى العين الى أنه أراد العلم وأنه عالم ، وتأول قول الله عز وجل " ولتصنع على عيني " أى بعلمي .

(المقالات ٢٧١/١) .

(٤) سورة القمر آية رقم ١٤ ، وتكلمة الآية (تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر) .

(١) خلاف ذلك .

كما أول الوجه في قوله تعالى : " كل شيء هالك الا وجهه " ^{بـ} بالذات ، فقال :
" المراد به كل شيء هالك الا ذاته : أى نفسه ، والوجه بمعنى الذات
مشهور في اللغة ، يقال : وجه هذا الثوب جيد : أى ذاته جيدة "
ثم قال : " فلو كان الأمر على ما ذكره ، للزم أن ينتفى كل شيء منه الا الوجه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا " (٣)

وأول اليدين في قوله تعالى : " لما خلقت بيدي استكبرت " (٤) بالقوة
فقال : " اليدين ههنا بمعنى القوة ، وذلك ظاهر في اللغة يقال : مالى
على هذا الأمر يد : أى قوة " ثم استشهد بأبيات من الشعر " (٥)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٧ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف

للزمخشري ٥٣٦/٢ ، ٥٣٧ . ومقالات الاسلاميين ٢٩٠/١ .

(٢) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٢٣٧ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف

للزمخشري ١٩٤/٣ وقال الآشعري : " اختلف (المعتزلة) هل يقال

لله وجه أم لا ؟ وهم ثلاث فرق : الأولى منهم : يزعمون أن لله وجهها

هو هو ، والقائل بهذا القول . أبو الهذيل .

والفرقة الثانية : منهم يزعمون أنا نقول وجه " توسعا ، ونرجع الى اثبات

الله ، لأننا نثبت وجهها هو هو . وهذا قول النظام ، وأكثر البصريين

وقول البغداديين .

والفرقة الثالثة منهم ينكرون ذكر الوجه ، فإذا قيل لهم أليس قد قال

الله سبحانه " كل شيء هالك الا وجهه " . قالوا : نحن نقرأ القرآن .

فأما أن نقول من غير قراءة أن لله وجهها فلا نقول ذلك . والقائلون

بهذه المقالة هم أصحاب عباد . (أنظر مقالات الاسلاميين ٢٦٥/١ ، ٢٦٦ ،

(٤) سورة ص جزء من الآية رقم ٧٥ .

(٥) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ بتصرف .

- كما أول اليدين في قوله تعالى : " بل يدها مبسوطتان " (١)
- بأن اليد بمعنى النعمة فقال : " اليد ههنا بمعنى النعمة ، وذلك ظاهر في اللغة يقال لفلان على يد : أى منة ونعمة " (٢)
- وأول الجنب في قوله تعالى : " يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله " (٣)
- بالطاعة فقال : " الجنب ههنا بمعنى الطاعة ، وذلك مشهور في اللغة . وعلى هذا يقال : اكتسب هذا الحال في جنب فلان : أى في طاعته وخدمته " (٤)
- كما أول اليمين في قوله تعالى : " والسماوات مطويات بيمينه " (٥) بأن اليمين بمعنى القوة فقال : اليمين بمعنى القوة ، وهذا كثير في اللغة واستشهد بقول الشاعر :

رأيت عرابة الأوسى يسمو ٥٥ الى العليا منقطع القريين
إذا ما راية رفعت لمجد ٥٥ تلقاها عرابة باليمين (٦)

-
- (١) سورة المائدة الآية رقم ٦٤ .
- (٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري ٣/ ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ١/ ٦٢٧ ، ٦٢٨ .
- وأنظر مقالات الاسلاميين ١/ ٢٧١ ، ص ٢٩٠ .
- (٣) سورة الزمر الآية رقم ٥٦ .
- (٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ بتصرف .
- وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري ٣/ ٤٠٤ .
- وأنظر مقالات الاسلاميين ١/ ٢٩٠ حيث ينقل الأشعري عنهم " والجنب بمعنى الأمر وقالوا (المعتزلة) في قوله تعالى : " أن تقول نفوس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله " أى في أمر الله " .
- (٥) سورة الزمر الآية رقم ٦٢ .
- (٦) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ بتصرف . والشاعر هو الشماخ بن ضرار ، أنظر الديوان ٩٦ ، ٩٧ . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري - ٤٠٨/ ٣ ، ٤٠٩ .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من رأى المعتزلة فى مباحث الصفات :

تعتبر مسألة الصفات من أهم المسائل العقديّة التى وقع فيها الخلاف بين شيخ الاسلام ابن تيمية ومخالفيه سواء أكانوا من المثبتين ، أو من النافين . وقد ناقشهم جميعاً فى استغاضة ورد عليهم جميعاً ردوداً عامة تعمهم جميعاً ، وردوداً خاصة على كل فرقة على حدة (١) ومن اهتم بمناقشتهم والرد عليهم المعتزلة . وهذا ما سأوضحه بحول الله وقوته فى هذا المبحث .

وقد وضع شيخ الاسلام سبب اهتمامه بهذا المبحث فقال : " لأن من فى قلبه أهنى حياة ، وطلب للعلم ، أو نهمة العبادة يكون البحث فى هذا الباب ، والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه ، أكبر مقاصده ، وأعظم مطالبه " (٢)

وسأذكر فيما يلى مناقشاته للمعتزلة وردّه على أدلتهم بالتفصيل . (٣)

أما بمن تأثر المعتزلة (٤) فقد وضع شيخ الاسلام أن المعتزلة قد تأثروا بالفلاسفة ، وبالجهم بن صفوان فى قولهم بنفى الصفات ، ولقبهم لذلك بمخانيث الفلاسفة تارة ، ومخانيث الجهمية تارة أخرى .

(١) تحدث شيخ الاسلام عن الصفات وأثبتها كما وردت فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد على المخالفين لرأى السلف فى معظم لفظة كما فى مصنفاته لهذه المباحث الجليلة .

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٥ .

(٣) وسألتزم - بحول الله وقوته - بترتيب مناقشة شيخ الاسلام للمعتزلة وردّه عليهم حسب ما أوردته فى المبحث الأول من هذا الفصل على قدر الطاقة . حتى لا أضطر لأعادة قول المعتزلة عند كل مناقشة ، وسأشير الى رقم الصحيفة المشتطّة على رأى المعتزلة فى الهامش .

(٤) أنظر ما مرص ٢٠٠-٢٠٢ من المبحث الأول من هذا الفصل .

أما تأثيرهم بالفلاسفة فقد وضعه بقوله : " وأما المعتزلة فانهم ينفون الصفات مطلقا ، ويثبتون أحكامها ، وهى ترجع عند أكثرهم الى أنه عليم قدير .

وأما كونه مريدا ، متكما ، فعندهم أنها صفات حادثة ، أو اضافية ، أو عدمية ، وهم أقرب الناس الى الصابئين الفلاسفة من الروم ، ومن سلك سبيلهم من العرب ، والغرس ، حيث زعموا أن الصفات كلها ترجع الى سلب ، أو اضافة أو مركب من سلب و اضافة ، فهو لا * كلهم مغال مذبذبون للرسول . ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل ، وصرا نافذا ، وعرف حقيقة مأخذ هو لا * ، علم قطعا أنهم يلحدون فى أسمائه ، وآياته ، وأنهم كذبوا بالرسول ، وبالكتاب ، وما أرسل به رسله ، ولهذا كانوا يقولون ، ان البدع مشتقة من الكفر ، وآيلة اليه ، ويقولون : ان المعتزلة مخانيث الفلاسفة " (١)

كما وضع تأثيرهم بالجهم أيضا ، وسماهم بمخانيث الجهمية ، فقال : " وجهم اشتهر عنه نوحان من البدعة : نوع فى الأسماء ، والصفات ، ففلا فى نفي الأسماء ، والصفات ، ووافق على ذلك ملاحدة الباطنية ، والفلاسفة ونحوهم ، ووافق المعتزلة فى نفي الصفات دون الأسماء - - - - - فالمعتزلة فى الصفات مخانيث الجهمية " (٢)

وأما الشبه التى اعتمدا عليها فى نفيهم للصفات ، فقد ذكرها شيخ الاسلام ، وناقشها وأبطلها ، ورد عليهم بالتفصيل . (٣)

ومن الحجج التى اعتمد عليها المعتزلة فى نفي الصفات قولهم : انها لو كانت زائدة على الذات لزم تعدد القدماء . وقد كفر النصارى لقولهم

(١) الفتاوى ٣٥٩/٦ ، وأنظر أيضا الفتاوى ٣٤٩/١٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٨/١٤ .

(٣) أنظر ما مر ص ٢٠٢ وما بعدها من المبحث الأول من هذا الفصل .

بقدماء ثلاثة . فكيف بمن أثبت أكثر من ذلك . وقد ناقشهم ورد عليهم
بالتفصيل .

أما القول بأنه يلزم على تقدير قدمها تعدد القدماء ، فيقال لكم
ان أردتم بذلك أن يكون الاله أكثر من واحد ، فالتلازم باطل ؛ فليس
يجب أن تكون صفة الاله بها .

وان أردتم أن الصفة توصف بالقدم ، فليس المراد أنها توصف به على
سبيل الاستقلال فان الصفة لا تقوم بنفسها ، ولا تستقل بذاتها ، ولكنها
تكون قديمة بقدم موصوفها ؛ فان الصفة لازمة للموصوف وتابعة له تكون
قديمة بقدمه ، وباقية ببقائه لا أنها تكون قديمة بقدم خاص ، أو باقية
ببقائه خاص .

وأما القول بأن النصارى كفروا بأثبات قدماء ثلاثة فخطأ ؛ بل كان
مناط كفرهم هو إثبات ألوهية ثلاثة . قال تعالى : " لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد " (١) (فقد بين سبحانه
أنهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة ألوهية لقوله بعد ذلك : " وما من اله
الا اله واحد " ، ولم يقل : ما من قديم الا قديم واحد . ثم اتبع ذلك
بذكر حال المسيح وأمه ؛ لأنها هما الآخران اللذان اتخذوهما الهين ،
وبين ذلك في الآية الأخرى بقوله : " وان قال الله ياعيسى بن مريم
أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله " (٢) فهذه الآية
موافقة لسياق تلك الآية وفي ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة ألوهية هو المسيح ، وأم المسيح ، وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ،
ولا صفات ثلاثة ؛ بل ليس في الكتاب ، ولا في السنة ذكر القديم في أسماء

(١) سورة المائدة الآية رقم ٧٣ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١١٦ .

الله تعالى - وان كان المعنى صحيحا - ؛ لكن المقصود بيان أن ما ذكره لم يكفر الله النصارى به " .

وأيا : فان " النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا : أنها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد ، وان كان واحدا له يخلق ويرزق ، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة ، والعلم ، وهو الابن . وهذا القول متناقض في نفسه ، فان المتحد ان كان صفة ؛ فالصفة لا تخلق ، ولا ترزق ، وهي أيضا لا تفارق الموصوف . وان كان هو الموصوف ؛ فهو الجوهر الواحد ، وهو الأب ؛ فيكون المسيح هو الأب ، وليس هذا قولهم " .

فدلت الآية على أنهم كانوا يعتقدون أن الالهة ثلاثة ، وأن هذا هو الذي كفروا به . (١)

ومنها : زعمهم بأن من أثبت الصفات ؛ فهو مجسم ؛ لزعمهم بأن الصفات لا تقوم الا بجسم . (٢)

وقد قرر شيخ الاسلام شبهتهم وناقشتهم فقال : وأئمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم^{بكلهم} من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات لا تقوم الا بجسم ويقولون أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة . "

ثم رد عليهم بقول أهل الاثبات " فقال لهم أهل الاثبات قولكم منقوض باثبات الأسماء الحسنى فان الله - تعالى - حي ، عليم ، قدير وان أمكن اثبات حي ، عليم ، قدير ، وليس بجسم ، أمكن أن يكون له حياة ، وعلم ، وقدرة ، وليس بجسم .

وان لم يكن ذلك فما كان جوابكم عن اثبات الأسماء ، كان جوابنا عن اثبات الصفات " .

(١) أنظر منهاج السنة ١ / ٢٣٣ - ٢٣٧ بتصرف .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٧ .

ثم قرر مذهبهم ورد عليهم بالتفصيل فقال : " قال المعتزلة : ما قامت به الصفات فهو جسم ؛ لأن الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم الا بجسم ، فنفت الصفات ، ونفت أيضا قيام الأفعال الاختيارية به ؛ لأنها أعراض ، ولأنها حوادث .

ثم رد عليهم " قالت مثبتة الصفات للمعتزلة : أنتم تقولون أن الله حي ، عليم ، قدير ، وهذا لا يكون الا جسما ، فان طردتم قولكم ، لزم أن يكون الله جسما ، وان قلتم ؛ بل يسمى بهذه الأسماء من ليس بجسم .
فيلزم لكم : وثبتت هذه الصفات لمن ليس بجسم " .

وقالوا لهم أيضا : " اثبات حي بلا حياة ، عالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، مثل اثبات اسود بلا سواد ، وأبيض بلا بياض ، وقائم بلا قيام ، ومصل بلا صلاة ، ومتكلم بلا كلام ، وفاعل بلا فعل ، وهذا ما يعلم فساده لغة ، وعقلا .
وقالوا لهم أيضا : أنتم تعلمون أنه حي ، عالم ، قادر ، وليس كونه حيا ، هو كونه عالما ، ولا كونه عالما ، هو كونه قادرا .
فهذه المعاني التي تعقلونها ، وتثبتونها هي الصفات سواء سميت موهبا أحكاما ، أو أحوالا ، أو معاني ، أو غير ذلك . فليس الاعتبار بالألفاظ ؛ بل بالمعاني المعقولة .

ثم حكم عليهم فقال : ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة نفاسة الصفات ، وجدهم في غاية التناقض . (١)

ومنها : تلبيسهم بتسميتهم الصفات أعراضا ، والأفعال حوادث ، فيوهمون الناس بأنهم ينزهون الله سبحانه وتعالى عن النقائص ، والمعيوب ، والآفات . وقد كشف شيخ الاسلام عن مقاصدهم ، ووضح أنهم يقصدون بهذا التنزيه المزعوم - نفى صفات الباري سبحانه وتعالى - فقال : والمعتزلة تنفسي

(١) أنظر منهاج السنة ١ / ٢٠٤ - ٢٠٦ بتصرف .

قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات أعراضاً ، والأفعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الأعراض ، ولا الحوادث ، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص ، والمعيوب ، والآفات .
ثم قال : " ولا ريب أن الله يجب تنزيهه عن كل عيب ، ونقص ، وآفة ؛ فإنه القدوس ، السلام ، الصمد ، السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال ، كما لا يدرك الخلق حقيقته ، منزه عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص ؛ فالخالق تعالى أحق به ، وأكمل فيه منه ، وكل نقص ينزه عنه مخلوق ؛ فالخالق أحق بتنزيهه عنه ^{وأولى ببلاده منه .}
ولهذا لفظ " الحوادث ، والمحدثات " قد يفهم ما يحدثه الانسان من الأفعال المذمومة ، والبدع التي ليست مشروعة ، أو ما يحدث للانسان من الأسراض ونحو ذلك . والله سبحانه وتعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص ، فكيف تنزيهه عن هذه الأمور ؟ "

ثم وضع هدفهم فقال : " ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الأعراض ، والحوادث إلا نفى صفاته ، وأفعاله ، فعندهم لا يقسم به علم ، ولا قدرة ، ولا مشيئة ، ولا رحمة ، ولا حب ، ولا رضى ، ولا فرح ، ولا خلق ، ولا احسان ، ولا عدل ، ولا اتيان ، ولا مجىء ، ولا نزول ، ولا استواء ، ولا غير ذلك من صفاته ، وأفعاله .

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك ، ومن الطوائف من ينزعهم في الصفات دون الأفعال ، ومنهم من ينزعهم في بعض الصفات دون بعض " (١)

ثم ذكر أنواعاً أخرى من تلبيسهم ، وكشف عن حقيقة أهدافهم . فقال : " وكانت المعتزلة تقول : ان الله منزه عن الأعراض ، والأبعض .

(١) مجموع الفتاوى ١٤٩/٨ - ١٥١ بتصرف .

والحوادث ، والحدود ، ومقصودهم : نفي الصفات ، ونفي الأفعال ، ونفي
مباينته للخلق ، وعلوه على العرش ، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الاثبات
أهل السنة بالمبارات^{الجملة} التي تشعر الناس بفساد المذهب .

فانهم اذا قالوا : " الله منزّه عن الأعراض " لم يكن في ظاهر هذه
العبارة ما ينكر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزّه عن الاستحالة والفساد
كالأعراض التي تعرض لبنى آدم من الأمراض ، والأسقام ، ولا ريب أن الله
منزّه عن ذلك .

ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا كلام
قائم به ، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضا .

وكذلك اذا قالوا : " أن الله منزّه عن الحدود ، والاحيائ ، والجهات "
أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحسوزه
المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح .

ومقصودهم : أنه ليس مباينا للخلق ، ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات
رب ، ولا على العرش اله ، وأن محمدا لم يعرج به اليه ، ولم ينزل منه
شيء ، ولم يصعد اليه شيء ، ولم يتقرب اليه شيء ، ولا يتقرب الى شيء ،
ولا ترفع اليه الأيدي في الدعاء ، ولا غيره ، ونحو ذلك من معاني الجهة .
واذا قالوا : " أنه ليس بجسم " ، أوهموا الناس أنه ليس من جنس
المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح .

ولكن مقصودهم بذلك : أنه لا يرى ، ولا يتكلم بنفسه ، ولا يقوم به
صفة ، ولا هو مباين للخلق . وأمثال ذلك .

واذا قالوا : " لا تحله الحوادث " ، أوهموا الناس أن مرادهم أنه
لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات ، ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث
للمخلوقين ، فتحيلهم ، وتفسدهم ، وهذا المعنى صحيح .

ولكن مقصودهم بذلك ؛ أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام ، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته ، وقدرته ، وأنه لا يقدر على استواء ، أو نزول ، أو اتيان ، أو مجئ ، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منسمة عند خلقها فعل أصلا ؛ بل عين المخلوقات هي الفعل ، ليس هناك فعل ومفعول ، وخلق ومخلوق ؛ بل المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل ، ونحو ذلك " (١) .

وأما نفيتهم للصفات بزعم أن اثباتها ينافي التوحيد (٢) ، وزعمهم بأنهم أهل التوحيد ، لأن من أثبت الصفات فهو مشبه (٣) ، ليس بموحد ، لأنه يثبت تعدد القدماء ، فقد رد عليهم بقوله : " فالجهمية من المتفلسفة والمعتزلة وغيرهم يبنون على هذا ، وقد يسمون أنفسهم الموحدين ، ويجعلون نفى الصفات داخلا في معنى التوحيد . ومعنى ذلك على أصل

(١) د.و. تعارض العقل والنقل ١٠/٢ - ١٢ .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٣) المعتزلة سمو من أثبت الصفات من السلف وغيرهم مشبها ، وهذا الاسم قد أطلقه عليهم الفلاسفة والقرامطة ؛ لأنهم قالوا بالاسماء . وهذا الاسم لا يصح إطلاقه على السلف ؛ لأنهم " متفقون على انكار التشبيه ، وذكروا المشبهة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ، ويجعلون الخالق من جنس شيء من المخلوقات " .

قال شيخ الاسلام : " ومعلوم أن كل من نفى شيئا من الصفات سمى المثبت لها مشبها ، فمن نفى الاسماء من الملاحدة الفلاسفة ، والقرامطة ، وغيرهم يجعل من سمى الله - تعالى - عليما ، وقديرا ، وحيا ، ونحو ذلك مشبها .

وكذلك من نفى الاحكام يسمى من يقول أن الله يعلم ، ويقدر ، ويسمع ، ويبصر مشبها .

ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمون من يقسول

واحد ، وهو أنهم سمو أقوالهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان ،
ان هي الا أسماء سموها هم وآباؤهم ، وجعلوا مسمى الأسماء الواردة
في الكتاب والسنة أشياء أخر ابتدعوها هم ، فالحدوا في أسماء الله
وآياته ، وحرفوا الكلم عن مواضعه .

وقد ذكر تلبيسهم ، وتمويههم ، والحادهم أئمة السلف ، والخلف .
ومن نبه عليه الامام أحمد في رسالته في (الرد على الزنادقة والجهمية) (١)

=== ان لله علما ، وقدرة ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله
تعالى يرى في الآخرة مشيها .

وهم من أكثر الطوائف لهجا بهذا الاسم ، وذب أصحابه ، ولهذا
كان السلف اذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه جهمي
معطل .

(تلبيس الجهمية ١٠٤/١ - ١٠٥ بتصرف) .

وقال في الرسالة التدمرية : " ثم أن الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم
أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، فصار من قال : ان لله
علما ، أو قدرة ، أو أنه يرى في الآخرة أو أن القرآن كلام الله
منزل غير مخلوق يقولون : انه مشبه بموحد " .

(مجموع الفتاوى ٩٩/٣) .

(١) قال الامام أحمد : " فقالت الجهمية لنا لما وصفنا هذه الصفات :
ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم
بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته " .
قلنا : لا نقول أن الله لم يزل وقدرته ، ولا نقول ولم يزل ونوره ،
ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر .
فقالوا : لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان الله ،
ولا شيء .

فقلنا : نحن نقول قد كان الله ولا شيء ، ولكن اذا قلنا : ان
الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهيا واحدا بجميع صفاته ؟

فهذا القول الذى ذكره الامام أحمد عنهم أنهم قالوا : لا تكونون
موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان الله ولا شئ . هو كلام مجمل ،
ولكن مقصودهم أنه لم يكن موجودا بشئ . يقال أنه من صفاته ، فان ثبوت
الصفات يستلزم التركيب والتجزئة ، ويستلزم أيضا التشبيه .

والتوحيد عندهم نفى التشبيه ، والتجسيم . ويقولون ان الأول :
يعنون به عدم النظير ، والثانى : يعنون به أنه لا ينقسم .

" وهم يفسرون الواحد ، والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد ، والتوحيد
فى كتاب الله ، وسنة رسوله ، وليس هو التوحيد الذى أنزل الله به كتابه
وأرسل به رسوله . وهذا أصل عظيم تجب معرفته . "

والجهمية من المعتزلة وغيرهم يقولون : " ان القديم واحد ليس معه
فى القدم غيره ، ولو قامت به الصفات لكان معه غيره ، وأنه ليس بجسم
ان الجسم مركب ، مؤلف ، منقسم ، وهذا تعدد ينافى التوحيد ، وأيقظون
أن ثبوت الصفات يقتضى كثرة ، وعددا فى ذاته ، وذلك خلاف التوحيد

=== وضررنا لهم مثلا فى ذلك ، فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها
جذع ، وكرب ، وليف ، وسعف ، وخوص ، وجمار ، واسمها شئ واحد
وسميت نخلة بجميع صفاتها ؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى -
بجميع صفاته اله واحد . لا نقول انه كان فى وقت من الأوقات ، ولا
قدرة حتى خلق قدرته ، والذى ليس له قدرة هو عاجز .
ولا نقول قد كان فى وقت من الاوقات ، ولا يعلم ، والذى لا يعلم ،
هو جاهل ؛ ولكن نقول : لم يزل الله عالما ، قادرا ، مالكا ،
لامتى ، ولا كيف . .

قال : وسمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي ،
فقال : " ذرنى ومن خلقت وحيدا " وقد كان الذى سماه وحيدا ،
له عيان ، وأذنان ، ولسان ، وشفتان ، ويدان ، ورجلان ، وجوارح
كثيرة وقد سماه وحيدا بجميع صفاته ، وكذلك الله ، وله المثل الأعلى
بجميع صفاته اله واحد . (تليس الجهمية ١ / ٤٦٣ ، ٤٦٤) .

ويسمون أنفسهم الموحدين ، والعلم الذى يعلم به هذا علم التوحيد .
وهذا عندهم أول الأصول الخمسة التى هى عندهم : التوحيد ،
والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف ،
والنهي عن المنكر " (١)
وقد رد عليهم شيخ الاسلام وأبطل شبههم بالتفصيل . (٢)

كما رد على قولهم بأن القدم أخص وصف ذاته تعالى ، ونفيهم
الصفات (٣) لذلك فقال : "المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون :
كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه بمثل ، فمن قال ان لله علما قديما ،
أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ، ومثلا ؛ لأن القديم عند جمهورهم هو
أخص وصف الاله ، فمن أثبت له صفة قديمة ؛ فقد أثبت لله مثلا قديما ،
ويسمونه مثلا بهذا الاعتبار " .

ثم رد عليهم بقوله : " ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا ؛ بل
يقولون : أخص وصفه ، لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل
شىء عليم ، وأنه على كل شىء قدير ، وأنه اله واحد ، ونحو ذلك ، والصفة
لا توصف بشىء من ذلك " (٤)

-
- (١) أنظر تلخيص الجهمية ١/٤٦٣ - ٤٦٥ بتصرف .
(٢) أنظر ما سيأتى ص ٢٩٨ وما بعدها . الفصل الرابع : موقفه من
رأيهم فيما يجب أن ينفى عن الله تعالى .
(٣) أنظر المبحث الأول ص ٢١٧ وما بعدها .
(٤) أنظر مجموع الفتاوى ٣/٧٠ . وقد وضع شيخ الاسلام رأى المثبتين
للصفات فى ذلك فقال : " ثم من هو لا الصفاتية من لا يقول فى
الصفات أنها قديمة ؛ بل يقول : الرب بصفاته قديم .
ومنهم من يقول : هو قديم ، وصفته قديمة ، ولا يقول : هو وصفاته
قديمان .
ومنهم من يقول : هو وصفاته قديمان ؛ ولكن يقول : ذلك لا يقتضى

أما قول المعتزلة عن صفات الله بأنها أعراض^(١) ، فقد ذكر شيخ

الاسلام أن للسلف في ذلك ثلاثة آراء :

فمنهم من يقول : هي صفات ، وليست أعراضا .

ومنهم من يقول : بل تسمى أعراضا .

ومنهم من يمنع ذلك ؛ لأن هذا الاطلاق مستنده الشرع . قال رحمه الله :

" ومعلوم أن مذهب السلف والأئمة ، وعامة أهل السنة والجماعة اثبات صفات

الله ، وأن له علما ، وقدرة ، وحياة ، وكلاما ، ويسمون هذه الصفات .

ثم منهم من يقول : هي صفات وليست أعراضا ؛ لأن العرض لا يبقى زمانين

وهذه باقية .

ومنهم من يقول : بل تسمى أعراضا ؛ لأن العرض قد يبقى . وقول من قال

ان العرض لا يبقى زمانين قول ضعيف . وإذا كانت الصفات الباقية تسمى

أعراضا جاز أن تسمى هذه أعراضا .

ومنهم من يقول : أنا لا أطلق ذلك ، بناء على أن الاطلاق مستنده الشرع".^(٢)

أما قول المعتزلة أن الأسماء ليست توقيفية ، وإنما تكون بالمواضعة ،

وأنها تتم بالقياس فالاسم يصير اسما للمسمى بقصدنا ذلك .^(٣)

== مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه ؛ فان القدم ليس من خصائص

الذات المجردة بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، والافالذات

المجردة لا وجود لها عندهم ، فضلا عن أن تختص بالقدم .

(مجموع الفتاوى ٣ / ٧٠) .

(١) أنظر المبحث الأول ص ٢٠١ وما بعدها .

(٢) مجموع الفتاوى ٩ / ٣٠٠ .

(٣) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ .

وقد وضع شيخ الاسلام ذلك بقوله : " والناس متنازعون هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة ، والعقل ، والشرع ، وان لم يرد ، باطلاقه نص ولا اجماع ، أولا يطلق الا ما أطلق نصه ، أو اجماع على قولين مشهورين . وعامة النظار يطلقون ما لا نص في اطلاقه ، ولا اجماع كلفظ القديم ، والذات ، ونحو ذلك .

ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها ، وبين ما يخبر عنه للحاجة ، فهو سبحانه انما يدعى بالاسماء الحسنی كما قال : " ولله الأسماء الحسنی فادعوه بها " (١)

وأما اذا احتيج الى الاخبار عنه مثل أن يقال : ليس هو بقديم ، ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها ، ونحو ذلك . ففيل في تحقيق الاثبات ؛ بل هو سبحانه قديم ، موجود ، وهو ذات قائمة بنفسها .

وقيل ليس بشئ * .

فقيل : بل هو شئ * ؛ فهذا سائخ .

وان كان لا يدعى بمثل هذه الاسماء التي ايدى فيها ما يدل على المدح كأقول القائل : يا شئ ! ان كان هذا لفظا يضم كل موجود .

وكذلك لفظ ذات وموجود ، ونحو ذلك . الا اذا دعى بالموجود الذي يجده من طلبه كقوله : (ووجد الله عنده) (٢) . فهذا أحسن من الموجود الذي يضم الخالق ، والمخلوق * (٣)

ثم بين رحمه الله أن أسماء الله وصفاته - عند السلف - شرعية لا تطلق بمجرد الرأي فقال : " فأسماء الله ، وأسماء صفاته عندهم شرعية سمعية ،

(١) سورة الاعراف جزء من الآية رقم ١٨٠ .

(٢) سورة النور جزء من الآية رقم ٣٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ٩ / ٣٠٠ - ٣٠١ .

لا تطلق بمجرد الرأى " (١)

كما رد على المعتزلة لقولهم الاسم غير المسمى (٢) ، وأسماء الله غيره ، وما كان غيره ؛ فهو مخلوق . فقال ؛ " وهو لا هم الذين ذمهم السلف ، وغلظوا فيهم القول ؛ لأن أسماء الله من كلامه ، وكلام الله غير مخلوق ؛ بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء .

والجهمية يقولون ؛ كلامه مخلوق ، وأسماءه مخلوقة ، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته ، ولا سمي نفسه باسم هو المتكلم به ؛ بل قد يقولون ؛ انه تكلم به ، وسمى نفسه بهذه الأسماء ، بمعنى أنه خلقها في غيره ، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به . فالقول في أسمائه يخرج من القول في كلامه " (٣)

ثم رد عليهم " بأن المعروف عن أئمة السنة انكارهم على من قال أسماء الله مخلوقة . وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم ، فلهذا يروى عن الشافعى ، والأصمعى ، وغيرهما أنه قال ؛ اذا سمعت الرجل يقول ؛ الاسم غير المسمى ، فاشهد عليه بالزندقة " (٤)

كما رد عليهم لقولهم بأن الصفة هي الموصوف فالله عالم بذاته ، ولم يثبتوا له صفة علما (٥) الخ فقال ؛ " ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر ، ونفى أن يكون لله علم ، وقدرة ، ومشية ، وجعل ههنا

(١) مجموع الفتاوى ١٧٣/٤

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ .

(٣) وسنوضح ذلك بالتفصيل في الفصل الثالث .

(٤) أنظر مجموع الفتاوى ١٨٥/٦ - ١٨٢ بتصرف .

(٥) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ وما بعدها .

الصفة هي الصفة الأخرى ، والصفة هي الموصوف ، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام " .

ثم ناقشهم بالتفصيل ، وأبطل قولهم فقال : " وإذا علم أنه سبحانه حي ، عليم ، قدير ، ومعنى كونه حيا ، ليس معنى كونه عليم ، ومعنى كونه عليم ، ليس معنى كونه قديرا ، فهذا هو إثبات الصفات .
فإن قال القائل : إن معنى كونه عليم ، هو معنى كونه مريدا ، قديرا ، حيا ، فهذا مكابرة .

وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها ، وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله ، وقال : أنا أنفى أن يكون الله مفتقرا إلى ذوات ، أو معان بها يصير حيا ، عالما ، قادرا ، فهذا مناظرة منه لمثبتة الأحوال " .

ثم تحدث عن مسائل الصفات بالتفصيل فقال : " وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور :

أحدها : الخبر عنه بأنه حي ، عليم ، قدير ، فهذا متفق على إثباته ، وهذا يسمى الحكم .

والثاني : أن هذه معان قائمة بذاته ، وهذا أيضا أثبتته مثبتة الصفات السلف والأئمة ، والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف .

والثالث : الأحوال وهو العالمية ، والقادرية . وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ، ونفاتها .

فأبوهاشم ، وأتباعه يثبتون الأحوال ، دون الصفات .

والقاضي أبو بكر وأتباعه : يثبتون الأحوال ، والصفات .
والجهمية والعزلة ينفرون بالأحوال ، والصفات .
وأما جماهير أهل السنة ، فيثبتون الصفات دون الأحوال (١)

كما رد على المعتزلة لانكارهم أن يتصف الاله بالحياة ، والعلم ،
والقدرة مع أنهم يقرون بالاسماء . ووضح لهم أنه لا فرق بين اثبات الاسماء
واثبات الصفات فقال :

" وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ، ويقرب بالاسماء - كالمعتزلي الذي
يقول : أنه حي ، عليم ، قدير ، وينكر أن يتصف بالحياة ، والعلم ،
والقدرة - قيل له ، لا فرق بين اثبات الاسماء واثبات الصفات .

فانك ان قلت : اثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة يقتضى تشبيهها ، أو تجسيما ،
لأننا لانجد فى المشاهد متصفا بالصفات الا ما هو جسم .

قيل لك : ولا نجد فى المشاهد ما هو مسمى حي ، عليم ، قدير ، الا ما هو
جسم فان نفيت ما نفيت ؛ لكونك لم تجده فى المشاهد الا للجسم ؛ فانف
الاسماء ؛ بل وكل شئ ؛ لأنك لا تجده فى المشاهد الا للجسم .

فكل ما يحتاج به من نفي الصفات ، يحتاج به نافي الاسماء الحسنى ،
فما كان جوابا لذلك ؛ كان جوابا امثلى الصفات " . (١)

ثم تحدث عن تسميات الصفات وأنواعها (٢) ، وتناقش بعض الفلاسفة
بها ، وبين أن الذين فرقوا بين الصفات الذاتية ، والمعنوية ، مخطئون
فقال : " والذين فرقوا بين الصفات الذاتية ، وبين المعنوية اللازمة للذات
- من الكلابية وغيرهم - يعود تفريقهم الى وضع ، واصطلاح ، وتحكم -
واعتبارات ذهنية ، لا الى حقيقة ثابتة فى الخارج ، ولهذا يضطربون فى
الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية .

فهذا يقول : أنه قديم بقديم ، باق ببقاء ، وهذا ينازع فى هذا ، أوفى هذا "

(١) الرسالة التدمرية ص ١٤ .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٧ وما بعدها .

ثم ذكر أن المعتزلة النفاة يقولون بمثل قول الكلامية السابق
فيقولون : " هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، كما يقول هو " لا " ، انه باق بذاته ،
قديم بذاته " .

ثم ناقشهم وبين ما في هذا القول من صواب ، وما فيه من خطأ فقال :
" اذا أراد بذلك أن علمه من لوازم ذاته لا يفتقر الى شيء آخر ، فقد أصاب .
وان أراد أنه يمكن كونه حيا ، عالما ، قادرا بدون حياة ، وعلم ،
وقدرة ، فقد أخطأ ، وذاته حقيقتها هي الذات المستلزمة لهذه المعاني ،
فتقدير وجودها بدون هذه المعاني تقدير باطل لا حقيقة له ، ووجود
ذاته منفكة عن جميع الصفات انما يمكن تقديره في الأذهان لا في الأعيان " (١)

(١) درء التعارض ٣/٣٢٩ ، ٣٣٠ بتصرف .

أما عن الصفات والأفعال :

فقد وضع رحمه الله قاعدة في مسائل الصفات والأفعال ^(١) من حيث قدمها ، ووجهها ، أو جوازها ، ومشتقاتها ، فقال : " المضافات الى الله سبحانه في الكتاب والسنة ، سواء كانت اضافة اسم الي اسم أو نسبة فعل الى اسم ، أو خبر باسم عن اسم لا يخلو من ثلاثة أقسام :

أحدها : اضافة الصفة الى الموصوف كقوله تعالى : " ولا يحيطون بشئ " من علمه " ^(٢) ، وفي حديث الاستخارة : " اللهم اني أستخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك " . فهذا في الاضافة الاسمية .

وأما بصيغة الفعل فكقوله : " علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم " ^(٣) .

وأما الخبر الذي هو جملة اسمية : فمثل قوله : " والله بكل شئ عليم " ^(٤) .

وهذا القسم لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم ، وغير مخلوق . وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات ، لا فـى أحكامها ، وخالفهم بعضهم في قدم العلم ، وأثبت بعضهم حديثه " .

والقسم الثاني : اضافة المخلوقات كقوله : " ناقة الله وسقياها " ^(٥) وقوله " وطهر بيتي للطائفين " ^(٦)

(١) سماها (القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات والأفعال) .

وقد عرض فيها الآراء المختلفة في الصفات والأفعال . وسأكتفي بعرض وتوضيح ما يفيدنا في هذا البحث . (أنظر هذه القاعدة مجموع

الفتاوى ١٤٤/٦ - ١٥٣) .

- (٢) سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢٥٥ .
- (٣) سورة البقرة جزء من الآية رقم ١٨٢ .
- (٤) سورة الحجرات جزء من الآية ١٦ .
- (٥) سورة الشمس جزء من الآية ١٣ .
- (٦) سورة الحجج جزء من الآية ٢٦ .

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق .

والقسم الثالث : - وهو محل الكلام هنا - ما فيه معنى الصفة ، والفعل ،

مثل قوله : " وكلم الله موسى تكليماً " ، وقوله : " فعال لما يريد " ^(١) الخ .

وفي الأحاديث شئ كثير كقوله في حديث الشفاعة : " ان ربي قد

غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله " . الخ الاحاديث .

فالناس فيه على قولين :

أحدهما : وهو قول المعتزلة ، والكلابية ، والأشعرية ، وكثير من الحنبلية

ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية وغيرهم . أن القسم لا بد أن يلحق

بأحد القسمين قبله :

- اما قديما قائما به عند من يجوز ذلك ، وهم الكلابية .

- واما مخلوقا منفصلا عنه ، ويمتنع أن يقوم به نعت ، أو حال ، أو فعل ،

أو شئ " ليس بقديم ، ويسمون هذه المسألة : " مسألة حلول الحوادث

بذاته " ويقولون : يمتنع أن تحل الحوادث بذاته .

والثاني : مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم . " الذين يرون قيام الصفات

به . فيقولون : له مشيئة قديمة ، وكلام قديم . واختلفوا في حبه ، وفضه ،

ورحمته ، وأسفه ، ورضاه ، وسخطه ، ونحو ذلك . هل هو بمعنى المشيئة ،

أو صفات أخرى غير المشيئة ؟ على قولين : وهذا الاختلاف عند الحنبلية ،

والأشعرية وغيرهم . ويقولون : أن الخلق ليس هو شيئا غير المخلوق ، وغير

الصفات القديمة من المشيئة والكلام " .

ثم وضع أن للمتكلمين في الخلق ، هل هو المخلوق ، أربعة أقوال :

(١) سورة النساء جزء من الآية رقم ١٦٤ .

(٢) سورة البروج الآية رقم ١٦ .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى ١٤٤/٦ - ١٤٨ بتصرف .

- أحدهما : أن الخلق هو المخلوق .
- والثاني : أنه قائم بالمخلوق .
- والثالث : أنه قائم بنفسه .
- والرابع : أنه قائم بالخالق .

قال القاضي أبو يعلى : من أصحابنا : من قال : الخلق هو المخلوق ،
ومنهم من قال : الخلق غير المخلوق ، فالخلق صفة قائمة بذاته ، والمخلوق
الموجود المخترع ، وهذا على أصلنا ، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال
موصوفة بها في القدم ، وإن كانت المفعولات محدثة : قال : وهذا هو
الصحيح " . كما بين أنهم " يقولون في الاستواء ، والنزول ، والمجى " ،
وغير ذلك من أنواع الأفعال ، التي هي أنواع جنس الحركة : أحد قولين :
أما أن يجعلوها من باب النسب ، والاضافات المحضة ، بمعنى أن
الله خلق العرش بصفة التحت ؛ فصار مستويا عليه ، وأنه يكشف الحجب
التي بينه وبين خلقه ؛ فيصير جاثيا اليهم ، ونحو ذلك ، وإن التكليم
اسماع المخاطب فقط ، وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول ، من
الحنبلية ومن وافقهم فيه ، أوفى بعضه من الأشعرية ، وغيرهم .

أويقول : إن هذه (أفعال محضة) في المخلوقات من غير اضافة ، ولا نسبة ،
فهذا اختلاف بينهم ، هل تثبت لله هذه النسب ، والاضافات مع اتفاق
الناس على أنه لا بد من حدوث نسب ، واضافات لله تعالى كالمعية ، ونحوها ؟

ويسمى ابن عقيل هذه النسب : الأحوال لله ، وليست هي الأحوال
التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية ، والقادرية ؛ بل هذه النسب ،
والاضافات يسميها الأحوال . ويقول : إن حدوث^{هذه} الأحوال ، ليس هو
حدوث الصفات ، فإن هذه الأحوال نسب بين الله ، وبين الخلق ،
فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب اليه ، كما أن الإنسان يصعد
إلى السطح ، فيصير فوقه ، ثم يجلس عليه ؛ فيصير تحته ، والسطح متصف

تارة بالفوقية ، والعلو ، وتارة بالتحتيّة ، والسفول من غير قيام صفة فيه ، ولا تغير .

والقول الثاني : وهو قول الكرامية ، وكثير من الحنبلية ، وأكثر أهل الحديث ، ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية ، وجمهور المسلمين . وأكثر كلام السلف ، ومن حكى مذهبهم حتى الأشعرى ، يدل على هذا القول - أن هذه الصفات الفعلية ونحوها ، المضافة الى الله ، " قسم ثالث " ليست من المخلوقات المنفصلة عنه ، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة ، التي لا تتعلق بها مشيئة ؛ لا بأنواعها ، ولا بأعيانها .

وقد يقول هؤلاء : انه يتكلم اذا شاء ، ويسكت اذا شاء ، ولم يزل متكلماً ، بمعنى أنه لم يزل يتكلم اذا شاء ، ويسكت اذا شاء ، وكلامه منه ليس مخلوقاً .

وكذلك يقولون : وان كان له مشيئة قديمة ؛ فهو يريد اذا شاء ، ويفض ، ويمقت .

ويقول هؤلاء ، أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله : ثم استوى على العرش ^(١) أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستوياً عليه ، وأنه يدنو الى عباد ، ويقرب منهم ، وينزل الى السماء الدنيا ، ويحيى يوم القيامة ، بعد ان لم يكن جاثياً ^(٢) .

كما تحدث عن مسألة قيام الحوادث بذاته تعالى ، وذكر الآراء المختلفة فيها ^(٣) فقال : " ثم من هؤلاء " من يقول : تحل الحوادث بذاته ،

(١) سورة الأعراف جزء من الآية رقم ٥٤ ، جزء من الآية ٥٩ من سورة

الفرقان ، وجزء من الآية رقم ٤ من سورة الحديد .

(٢) أنظر الفتاوى ١٤٩/٦ - ١٥١ بتصرف .

(٣) اتفق المتكلمون من معتزلة وأشاعرة على منع قيام الحوادث بذاته

ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ اما لعدم ورود الأثر به ، واما لا يبهام معنى فاسد .

والمعتزلة يمنعون قيام الحوادث بذاته تعالى ؛ وقد ناقشهم شيخ الاسلام ورد عليهم وعلى غيرهم من النفاة وألزمهم بما ذهب اليه فقال : " وأما المعتزلة ؛ فان البصريين كأبى على ، وأبى هاشم يقولون بحادث المرئي ، والمسموع ، وبه تحدث صفة السمعية ، والبصرية لله . وأبو الحسين البصرى يقول بتجدد علوم في ذاته بتجدد المعلومات ، والأشعرية ^{أيضا} يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولا مرئية ، ثم صارت مسموعة مرئية بمجرد وجودها ، وليس السمع ، والبصر عندهم مجرد نسبة ؛ بل هو صفة قائمة بذات السميع البصير " . ثم ألزمهم بما ذهب اليه فقال : " وقد يلزمون بقولهم : بان النسخ هو رفع الحكم ، أو انتهاؤه ، وقولهم : بعلمه بالجزئيات ، وكذلك بانقطاع القدرة ، والارادة منه " .

كما ألزمهم أيضا بقوله : " ثم النفاة ^ف يقال أن هذا القول يلزمهم اذا أثبتوا لله نعوتا غير قديمة ؛ فيصير هذا الأصل متفقا عليه " . كما وضح بأن النفاة ليس معهم دليل معتمد ، وانما معهم التقليد لاسلافهم فقال : " ويقولون ؛ ليس للنفاة دليل معتمد ، وانما معهم التقليد لاسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين الذين لم يعرفوا دقيق الكلام ، وان هذا مذهب عامة أهل الملل ، وخواص عباد الله . وانما خالف ذلك أهل البدع في الملل ، والأولون قد يقولون ؛ هذا خلاف الاجماع ، وهذا كفر ، وهذا يستلزم التعيير ، والحدوث . وقد رأيت للناس في هذا الأصل عجائب " .

=== تعالى ، وكذلك الفلاسفة (مع قولهم بتجوز قيام الحادث بالقديم حسبما ذهبوا اليه من قيام الحركات الحادثة بالأفلاك القديمة) منعوا قيام الحوادث بذاته حتى أنكروا علمه بالجزئيات المتغيرة . وجوز قيام الحوادث بذاته تعالى الكرامية . وقد جوزها أيضا شيخ الاسلام ^{بنيمة} . ونصر هذا المذهب ، ورد على المخالفين من المتكلمين والفلاسفة كما سيأتى لما في هذا المبحث .

ثم استدل على ما ذهب اليه بقول الامام أحمد فقال : " وقال الامام أحمد في الجزء الذي فيه " الرد على الجهمية والزنادقة " : وكذلك الله تكلم كيف شاء ، من غير أن نقول جوف ، ولا فم ، ولا شفتان . وقال بعد ذلك : بل نقول : ان الله لم يزل متكلمًا اذا شاء ، ولا نقول انه كان ، ولا يتكلم حتى خلق " (١)

وقد قرر شيخ الاسلام مذهب النفاة ورد عليهم بالتفصيل فقال : " وأصل النفاة المعطلة من الجهمية ، والمعتزلة : أنهم يصفون الله بما لم يقيم به ؛ بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد ، ويقولون : هذه اضافات لا صفات ، فيقولون : هو رحيم يرحم ، والرحمة لا تقوم به ؛ بل هي مخلوقة وهي نعمته . ويقولون : هو يرضى ويغضب ، والرضا ، والغضب لا يقوم به ، بل هو مخلوق ، وهو ثوابه ، وعقابه ، ويقولون : هو متكلم ، ويتكلم ، والكلام لا يقوم به ؛ بل هو مخلوق قائم بغيره . وقد يقولون : هو مريد ، ومريد . ثم يقولون ليس الارادة شيئًا موجودا ، وقد يقولون : انها هي المخلوقات ، والأمر المخلوق . وقد يقولون : أحدث ارادة لا في محل .

ثم رد عليهم وأبطل مذهبهم فقال : " وهذا الأصل الباطل الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات : من السلف والأئمة " .

فقول من قال : " ان الكلام يقع حقيقة على العبارة ، وهي مع ذلك مخلوقة ، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة ، والمعطلة ، الا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة ، كما يسمى الأمر به أمرا ، والمرحوم به رحمة ، والمخلوق خلقا ، والقدر قدرة ، والمعلوم علما ؛ لكن يقال له : هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق .

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٥١/٦ - ١٥٣ بتصرف .

وأيضاً فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها ، فإذا أضيفت الى الله علم أنها اضافة ملك لا اضافة وصف ، بخلاف العبارة ، فانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه ، وهذا هو الأصل الفارق بين اضافة الصفات ، واطافة المخلوقات ، فان المعطلة النفاة من الصابئة ، والفلاسفة ، والمعتزلة ، وغيرهم من الجهمية ، ومن اتبعهم .

يقولون : ليس في النعمى الا اضافة هذه الأمور الى الله ، وهذه الأمور تسمى نصوص الاضافات ، لا آيات الصفات ، وأحاديث الصفات . والاطافة تكون اضافة مخلوق ، لا اختصاصه ببعض الوجوه كاطافة البيت ، والناقصة ، والروح في قوله : " وطهره يتي " (١) ، وقوله : " ناقة الله " (٢) ، وقوله : " فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا " (٣) .

ثم وضع المقصود فقال : " لكن المقصود هنا " أن الفارق بين المضافين : أن المضاف ان كان شيئاً قائماً بنفسه ، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه ، فهذا لا يكون صفة لله ، لأن الصفة قائمة بالموصوف ، فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها ، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات الله ، فاطافتها اليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة ، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للاضافة ، لا لكونها صفة

وأما ان كان المضاف اليه لا يقوم بنفسه ، بل لا يكون الا صفة ، كالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والرضا ، والغضب ، فهذا لا يكون الاضافة صفة اليه ، فتكون قائمة به سبحانه ، فإذا قيل : استخبرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، فعلمه صفة قائمة به وقدرته صفة قائمة به ، وكذلك اذا قيل :

(١) سورة الحج جزء من الآية رقم ٢٦ .

(٢) سورة الشمس جزء من الآية رقم ١٣ .

(٣) سورة مريم جزء من الآية رقم ١٧ .

"أعوذ برضاك من سخطك ، ومعافاتك من عقوبتك " فرضاه ، وسخطه ، قائم به ، وكذلك عفوه ، وعقوبته " (١)

ثم رد على المعتزلة لانكارهم الصفات الفعلية : كالارادة ، والكلام ، (٢) فقال : " فاننا قال المعتزلى : ليس له ارادة ، ولا كلام قائم به ، لأن هذه الصفات لا تقوم الا بالمخلوقات ، فانه يبين للمعتزلى أن هذه الصفات يتصف بها القديم ، ولا تكون كصفات المعدثات ، فهكذا يقول المشتون لسائر الصفات من المحبة ، والرضا ، ونحو ذلك .

فان قال : تلك الصفات أثبتها بالعقل ، لأن الفعل الحادث دل على القدرة ، والتخصيص دل على الارادة ، والاحكام دلت على العلم ، وهذه الصفات مستلزمة للحياة ، والى / يخلو عن السمع ، والبصر ، والكلام ، أو ضد ذلك .

قال له سائر أهل الاثبات : لك جوابان :

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٤٨/١٧ - ١٥٢ بتصرف .

(٢) أنظر البحث الأول ص ٢٢٤ وما بعدها .

وقد وضع شيخ الاسلام ذلك فى موضع آخر من مصنفاته فقال : " فصل فى الصفات الاختيارية .

وقد عرفها بقوله : " وهى الأمور التى يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته بمشيئته ، وقدرته . مثل : كلامه ، وسمعه ، وبصره ، وارادته ، ومحبته ، ورضاه ، ورحمته ، وغضبه ، وسخطه . ومثل : خلقه ، واحسانه ، وعدله .

ومثل : استوائه ، ومجيئه ، واتيانه ، ونزوله ، ونحو ذلك من الصفات التى نطق بها الكتاب العزيز ، والسنة " .

ثم وضع آراء الفرق المختلفة فى هذه الصفات فقال : فالجهمية ، ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم يقولون : " لا يقوم بذاته شئ " من هذه الصفات ولا غيرها " . ثم ذكر آراء الفرق الأخرى . وما يهمنى هو رأى

أحدهما أنه قال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ،
فهب أن ماسلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك ؛ فانه لا ينفيه ، والتأني
لا بد أن يأتي بدليل كالمثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض
عقلي ، ولا سمعى ؛ فيجب اثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقام .

الثانى : أن يقال : يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك — من
العقليات ، فيقال : نفع العباد بالاحسان اليهم يدل على الرحمة ، كدلالة
التخصيص على المشيئة ، واکرام الطائعين يدل على محبتهم ، وعقاب
الكافرين يدل على بغضهم ، كما قد ثبت بالمشاهدة ، والخبر من اكرام
أوليائه ، وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة . فى مفعولاته ومأموراته —
وهى ما تنتهى اليه مفعولاته ، ومأموراته من العواقب الحميدة — تدل على
حكته البالغة ، كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى ؛ لقوة العلوة
الغائية . ولهذا كان ما فى القرآن من بيان ما فى مخلوقاته من النعم ، والحكم
أعظم مما فى القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة " (١)

ثم ألزمهم بأنهم بنفيعهم لهذه الصفات . يكونون قد أنكروا الخالق
سبحانه وتعالى ، وعطلوه عن صفاته ، وعطل ذلك بقوله : " لأن حقيقة
قولهم : أن من لم يزل متكلماً بمشيئته ، فهو محدث ؛ فيلزم أن يكون الرب
محدثاً ، لا قديماً ؛ بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال ،
فهو محدث ، وكل موجود ، فلا بد له من ذلك ، فيلزم أن يكون كل موجود

== المعتزلة ، ورأى السلف ، وأما السلف وأئمة السنة والحديث : فيقولون :
" انه متصف بذلك كما نطق به الكتاب والسنة ، وهو قول كثير من أهل
الكلام والفلسفة أو أكثرهم " . ثم رد على الجهمية والمعتزلة بالتفصيل .
(أنظر الفتاوى ٢١٧/٦ وما بعدها) .

(١) الرسالة التدمرية ص ١٣ ، ١٤ .

محدثا . ولهذا صرح أئمة هذا الطريق - الجهمية ، والمعتزلة - بنفي صفات الرب ، ونفي قيام الأفعال ، وسائر الأمور الاختيارية بذاته ؛ إذ هذا موجب دليلهم . وهذه الصفات لازمة له ، ونفي اللازم يقتضى نفي المطلوب ، فكان حقيقة قولهم نفي الرب ، وتعطيله . " (١)

بعد أن رد عليهم بالتفصيل قرر صحة ما عليه السلف فقال : " وجماع القول في اثبات الصفات : هو القول بما كان عليه سلف الأمة ، وأئمتها ، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله " (٢) ، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل ، والتكليف ، والتعطيل ؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فمن نفي صفاته كان معطلا ، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان مثالا ،

والواجب اثبات الصفات ، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها بلا تعطيل ، كما قال تعالى : " ليس كمثله شيء " فهذا رد على الحملة ، " وهو السميع البصير " رد على المعطلة ، فالمثل يعبد صنما ، والمعطل يعبد عدما .

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٤/١٦ .

(٢) قال شيخ الاسلام : " ما أخبر به الرسول عن ربه ، فانه يجب الايمان به ، سواء عرفنا معناه ، أو لم نعرف ؛ لأنه الصادق المصدق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به ، وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها . وما تنازع فيه المتأخرون نفيا ، وإثباتا ؛ فليس على أحد - بل ولا له - أن يوافق أحدا على إثبات لفظه ، أو نفيه حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا ؛ قبل . وإن أراد باطلا ؛ رد . وإن اشتهل كلامه على حق ، وماطل ؛ لم يقبل مطلقا ، ولم يرد جميع معناه ؛ بل يوقف اللفظ ، ويفسر المعنى " .

(الرسالة التدمرية ص ٢٤ ، ٢٥ بتصرف) .

الكلام

وطريقة الرسل - صلوات الله عليهم - اثبات صفات لله على وجه التفصيل ، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل ، فطريقتهم اثبات مفصل ، ونفى مجمل ، وأما الملاحظة من المتفلسفة ، والقرامطة ، والجهمية ونحوهم : فبالعكس ، نفى (١) مفصل ، وإثبات مجمل (٢) .

ثم وضع حقيقة هؤلاء النفاة ، وما هم عليه من جهل بالأمور الإلهية ، فقال : " ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر ، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله ، وخالص المعرفة به خبر ، ولم يقيموا من ذلك على عين ، ولا أثر ، كيف يكون هؤلاء المحجوبون ، المفضلون ، المنقوصون ، المسبوقون ، الحيارى ، المتهوكون : أعلم بالله ، وأسمائه ، وصفاته ، وأحكم في باب ذاته ، وآياته من السابقين الأولين ، من المهاجرين ، والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة

(١) طريقة الجهمية والمعتزلة نفى مفصل ، وإثبات مجمل . وقد رد شيخ الإسلام عليهم فقال : " وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ، ولا كمال ، إلا إذا تضمن إثباتا ، لأن النفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشئ " ، ولأن النفي المحض يهدف به المعدوم ، والممتنع ، والمعدوم ، والممتنع ، لا يوصف بمدح ، ولا كمال ، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لإثبات مدح كقوله : " الله لا اله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم - إلى قوله - ولا يئوده حفظهما " فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة ، والقيام ، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم ، وكذلك قوله : " ولا يئوده حفظهما " أي لا يكرهه ، ولا يثقله ، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتسامها ، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشئ بنوع كلفة ، ومشقة ، فإن هذا نقص في قدرته ، وعيب في قوته .

(الرسالة التدمرية ص ٢٢ بتصرف) .

(٢) مجموع الفتاوى ٥١٥/٦ .

الأنبياء ، وخلفاء الرسل ، وأعلام الهدى ، ومصابيح الدجى ، الذين بهم قام الكتاب ، وه قاموا ، وبهم نطق الكتاب ، وه نطقوا ، الذين وهبهم الله من العلم ، والحكمة ما برزوا به على سائر اتباع الأنبياء فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف ، ومواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم ؛ لاستحيا من يطلب المقابلة .

ثم ناقشهم ، وبين حقيقة ما هم عليه من باطل وفساد فى العقيدة ، واتباع لأعداء الاسلام من الفرس ، والروم ، واليهود ، والنصارى ، فقال : " قلن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون ، النافون للصفات الثابتة فى الكتاب ، والسنة ، من هذه العبارات ونحوها ، دون ما يفهم من الكتاب ، والسنة اما نصا ، واما ظاهرا ^(١) ، فكيف يجوز على الله تعالى ، ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم على خير الأمة : أنهم يتكلمون دائما بما هو اما نص ، واما ظاهر فى خلاف الحق ؟ ! ثم الحق الذى يجب اعتقاده لا يبيحون به قط ، ولا يدلون عليه لانصا ، ولا ظاهرا ، حتى يجي أنباط

(١) وقد وضع شيخ الاسلام ذلك فى موضع آخر فقال : اذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد فانه يقال : لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك ، فان كان القائل ^{يعتق} أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين ، أو ما هو من خصائصهم ؛ فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن ، والحديث كفرا ، وباطلا ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه الا ما هو كفر ، أو ضلال ، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين :

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجا الى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك .

وتارة يردون المعنى الحق الذى هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل

(الرسالة التدمرية ص ٢١ - ٢٦ بتدريج) .

الفرس والروم ، وفروخ اليهود ، والنصارى ، والفلاسفة يبينون للأمم
العقيدة الصحيحة ، التى يجب على كل مكلف ، أو كل فاضل أن يعتقد بها .
ثم وضع ما يلزم على قول النفاة من اللوازم الباطلة فقال : " لئن كان
ما يقوله هؤلاء المتكلمون ، المتكلمون هو الاعتقاد الواجب . وهم مع ذلك
أحيلوا فى معرفته على مجرد عقولهم ^(١) ، وأن يدفعوا بما اقتضى قياس
عقولهم ما دل عليه الكتاب ، والسنة ، نصا ، أو ظاهرا ، لقد كان ترك الناس
بلا كتاب ، ولا سنة أهدى لهم ، وأنفع على هذا التقدير ؛ بل كان وجود
الكتاب ، والسنة ضررا محضا فى أصل الدين .

فان حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : انكم يا معشر العباد لا تطلبوا
معرفة الله عز وجل ، وما يستحقه من الصفات نفيا ، وإثباتا ، لا من الكتاب ،
ولا من السنة ، ولا من طريق سلف الأمة .

ولكن أنظروا أنتم فما وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه به
- سواء كان موجودا فى الكتاب ، والسنة ، أو لم يكن - وما لم تجدوه مستحقا
له فى عقولكم ؛ فلا تصفوه به " . !!

ثم بين أن النفاة للصفات فريقان : فقال : " ثم هم ههنا فريقان :
أكثرهم يقولون ما لم تثبتة عقولكم فانفوه ، ومنهم من يقول : بل توقفوا فيه .
وهذا الكلام قد رأيته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم
لزوما لا محيد عنه ، ومضمونه ، أن كتاب الله لا يهتدى به فى معرفة الله ،
وأن الرسول معزول عن التعليم والاخبار بصفات من أرسله ، وأن الناس عند

(١) وقد قال عنهم فى موضع آخر : " والنفاة للعلو ونحوه من الصفات
معترفون بأنه ليس مستندهم . خبر الأنبياء - لا الكتاب ، ولا السنة ،
ولا أقوال السلف - ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ؛ ولكن يقولون
معنا النظر العقلى " . (مجموع الفتاوى ١٦ / ١١٠) .

التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه الى الله ، والرسول ؛ بل الى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية ، والى مثل ما يتحاكم اليه من لا يؤمن بالأنبياء ؛ كالبراهمة ، والفلاسفة . وهم المشركون . والمجوس ، وبعض الصابئين .

ثم وضع أن شبهاتهم التي يزعمون أنها دلائل قد أخذوا معظمها من المشركين أو الصابئين فقال : " ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل ، إنما تقلدوا أكثرها عن طاغوت من طاغوت المشركين ، أو الصابئين ، أو بعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم .

ولزم هذه المقالة : أن لا يكون الكتاب هدى للناس ، ولا بياناً ، ولا شفاءً لما في الصدور ، ولا نورا ، ولا مردا عند التنازع ؛ لأننا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هو " لا " المتكلفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده ، لم يبدل عليه الكتاب ، والسنة ، لأننا ، ولا ظاهرا ، وإنما غاية المتخلف أن يستنتج هذا من قوله : " ولم يكن له كفوا أحد " ، " هل تعلم له سميا " (٢) . وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش ، ولا فوق السموات ، ونحو ذلك بقوله : " هل تعلم له سميا " ، لقد أبعد النجعة ، وهو : إما ملفز ، وإما مدلس ، لم يخاطبهم بلسان عربي .

ولزم هذه المقالة : أن يكون ترك الناس بلا رجالة خيرا لهم فسي أصل دينهم ؛ لأن مردهم قبل الرسالة ومعدّها واحد ، وإنما الرسالة زادتهم على ضلالة .

(١) سورة الاخلاص الآية الأخيرة .

(٢) سورة مريم جزء من الآية رقم ٦٥ .

والمعتزلة قد أخذوا مقالة نفى الصفات من بشر المريسي ، وهو الذى أظهرها بعد أن أخذها من جهم ، وتأويلات المعتزلة هى بعينها تأويلات بشر المريسي . قال شيخ الاسلام : " ثم أصل هذه المقالة - مقالة التعطيل للصفات - إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود ، والمشركيين ، وضلال الصابئين " (١) .

ولما كان فى حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التى كان السلف يسمونها مقالة الجهمية ، بسبب بشر بن غياث المريسي ، وطبقته ، وكلام الأئمة كثير فى ذمهم وتضليلهم . (٢)

(١) وقد ذكر ابن تيمية : أن أول من حفظ عنه نفى الاستواء فى الاسلام ، وقال ان معنى استوى بمعنى استولى ، ونحو ذلك ، هو الجعد بن درهم ، وقد أخذها عنه الجهم بن صفوان ، وأظهرها فنسبت اليه . وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمان ، وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لييد بن الأعصم ، وأخذها طالوت عن لييد بن الأعصم اليهودى الساحر ، الذى سحر النبی صلى الله عليه وسلم .

وكان الجعد بن درهم من أهل حران ، وفيهم خلق كثير من الصابئة ، والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود ، والكنعانيين . ومذهب النفاة من هؤلاء فى الرب انه ليس له الا صفات سلبية ، أو اضافية ، أو مركبة منهما ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة ، والفلاسفة .

(أنظر مجموع الفتاوى ٢٠/٥ - ٢٢ بتصرف) .

(٢) بشر بن غياث المريسي هو شيخ المريسية ، وهى الفرقة الحادية عشرة من المرجئة وهو فقيه ، حنفى ، متكلم ، وأصله من موالى زيد بن الخطاب أخذ الفقه عن القاضى أبى يوسف الحنفى ، ثم اشتغل بالكلام . وقال بخلق القرآن أيضا . وله مقالات شنيعة ، وتوفى سنة ٢١٩ هـ

ثم قال : وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء * ، مثل أبي علي الجبائي ^(١) ، وعبد الجبار بن أحمد ^(٢) ، وأبي حسين البصري ^(٣) هي بعينها تأويلات بشر المريسي ^(٤) .
ثم خلاص إلى هذه النتيجة الهامة فقال : " فإذا كان أصل هذه المقالة — مقالة التعطيل ، والتأويل — مأخوذاً عن تلامذة المشركين ، والصابئين ، واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن — بل نفس عاقل — أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم ، أو الضالين ، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من

=== ببغداد (وفيات الأعيان لابن خلكان ١١٥ / ١ الترجمة رقم ١١٢ ، مقالات الاسلاميين ٢٢٢ / ١) .

- (١) أنظره مامرس ١١٠ من الباب الأول — الفصل الثاني .
- (٢) أنظره مامرس ١١٢ ، ١١٣ من الباب الأول — الفصل الثاني .
- (٣) هو أبو الحسين محمد بن علي البصري ، من متأخري المعتزلة ، ومن أثمتهم . رد الصفات كلها إلى كون الباري تعالى عالماً ، قادراً ، مدركاً . توفي سنة ٤٣٩ هـ .

- (٤) (الملل والنحل ٨٥ / ١ ، وفيات الأعيان ٤٠١ / ٣ وما بعدها) .
- (٤) وقد وضع شيخ الإسلام أن تأويلات الجبائي ، وعبد الجبار ، وأبي حسين البصري من المعتزلة هي بعينها تأويلات المريسي . والدليل على ذلك " كتاب الرد " الذي صنعه عثمان بن سعيد الدارمي ، والذي حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها ، وأعلم بالمعقول ، والمقول من هؤلاء المتأخرين . ثم رد عليه .

وقد أجمع الأئمة على ذم المريسية ، وأكثرهم كفروهم ، أو ضللوهم ؛ فقول هؤلاء المتأخرين من المعتزلة ، هو مذهب المريسي . وما قيل فيهم يندرج عليهم .

(أنظر الفتاوى ٢٣ / ٥ — ٢٤ بتصرف) .

النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين ؟ (١)

ثم تحدث رحمه الله — عن صفات الله سبحانه وتعالى ، والقول
الشامل فيها ومذهب السلف رضوان الله عليهم في باب الصفات فقال :

" القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ،
أو وصفه به رسوله ، وما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن ،

والحديث . قال الامام أحمد رضى الله عنه : لا يوصف الله الا بما وصف به

نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن ، والحديث .

ومذهب السلف ، أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وما وصفه

به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير

تكليف ، ولا تمثيل ، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك ، فهو حق

ليس فيه لحز ولا أحاجي ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم

بكلامه ، لاسيما اذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق

في بيان العلم ، وأفصح الخلق في البيان ، والتعريف ، والدلالة ، والارشاد .

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء ، لا في نفسه المقدسة المذكورة

بأسمائه ، وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات

حقيقة ، وله أفعال حقيقة ، وكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس

كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصا ،

أو حدوثا ، فإن الله منزّه عنه حقيقة ، فانه سبحانه مستحق للكمال الذي

لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه . الحدوث ، لا امتناع العدم عليه ، واستلزام

الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدث الى محدث ، ولوجوب وجوده

بنفسه سبحانه وتعالى . "

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١١/٥ — ٢٥ بتصرف .

كما تحدث عن مذهب السلف ووضح أنه بين التعطيل ، والتمثيل ،
” فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ،
ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيحفظوا أسماء الحسنى ،
وصفات العليا ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون فى أسماء الله وآياته .
ثم بين أن كل واحد من فريقى التعطيل ، والتمثيل : فهو جامع بين
التعطيل ، والتمثيل .

ثم تحدث عن المعطلين بالتفصيل فقال : ” أما المعطلون : فانهم لم
يفهموا من أسماء الله ، صفاته الا ما هو اللائق بالخلق ، ثم شرعوا فى
نفى تلك المفهومات ، فقد جمعوا بين التعطيل ، والتمثيل ، مثلوا أولا ، وعطلوا
آخرا ، وهذا تشبيه ، وتمثيل منهم للمفهوم من أسماء ، صفاته ، بالمفهوم
من أسماء خلقه ، وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء
والصفات ، اللائقة بالله سبحانه وتعالى ” (١)

كما وصفهم بالجهل ، والضلال ، والتناقض لابتعادهم عن المعقول الصريح ،
والمقول الصحيح ، فقال : ” وهؤلاء الجهال يمثلون فى ابتدائهم فهمهم
صفات الخالق بصفات المخلوقين ، ثم ينفون ذلك ، ويعطلونه ، فلا يفهمون
من ذلك الا ما يختص بالمخلوق ، وينفون ضمن ذلك ، ويكفون قد بجسدوا
ما يستحقه الرب من خصائصه ، وصفاته ، والحدوا فى أسماء الله ، وآياته ،
وخرجوا عن القياس العقلى ، والنص الشرعى ، فلا يبقى بأيديهم لا معقول
صريح ، ولا مقول صحيح ، ثم لا بد لهم من اثبات بعض ما يشبه أهل الاثبات
من الاسماء ، والصفات .

فاذا أثبتوا البعض ، ونفوا البعض قيل لهم : ما الفرق بين ما أثبتتموه
ونفيتموه ؟ ولم كان هذا حقيقة ، ولم يكن هذا حقيقة ، لم يكن لهم جواب

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٢٦/٥ ، ٢٧ بتصرف .

أصلا ، وظهر بذلك جهلهم ، وضلالهم شرعا ، وقدرنا .

وقد تدبرت كلام عامة من ينفى شيئا مما أثبتته الرسل من الأسماء ،
والصفات ، فوجدتهم كلهم متناقضين ، فانهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتاج
به النافي لما أثبتوه ، فيلزمهم : اما اثبات الامرين ، واما نفيهما ، فلان
نفوهما ، فلا بد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعا ^(١) .

كما لقبهم بالمعطلة ، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ،
فقال : " ولله الحمد المثل والائمة بسموه نفاة الصنات بعطلة " ^(٢)
لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ، وان كانوا هم قد لا يعلمون
أن قولهم مستلزم للتعطيل ، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين ، فيقولون :
هو موجود ، قديم ، واجب ، ثم ينفون لوازم وجوده ، فيكون حقيقة قولهم :
موجود ، ليس بموجود ، حق ، ليس بحق ، خالق ، ليس بخالق ، فينفون عنه
النقيضين ، اما تصرحا بنفيهما ، واما اسكا عن الاخبار بواحد ^(٣) .

كما وضع أن من فهم هذه الحقائق ، والقواعد حصل له ، العلم
والمعرفة والتحقيق ، والتوحيد ، والايمان ، وانجاب عنه من الشبه والضلال
والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل المؤمنين ، ومن سادة أهل
العلم ، والايمان ، وتبين له " أن القول في بعض صفات الله كالقول في
سائرهما ، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة
مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مع مشاركة احدهما الاخرى فيما
به نفاها ، كان متناقضا " . ثم وضع ذلك بقوله : " فمن نفى النزول ، والاستواء ،
أو الرضى ، والغضب ، أو العلم ، والقدرة ، أو اسم العليم ، أو القدير ،
أو اسم الموجود ، فرارا يزعمه من تشبيه ، وتركيب ، وتجسيم ، فانه يلزمه
فيما أثبتته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت " .

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٩/٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢٦/٥ ، ٣٢٧ .

ثم وضح ذلك بقوله : " فكل ما يستدل به على نفى النزول ، والاستواء ،
والرضى ، والغضب ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفى الإرادة ،
والسمع ، والبصر ، والقدرة ، والعلم .
وكل ما يستدل به على نفى القدرة ، والعلم ، والسمع ، والبصر ،
يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفى العليم ، والقدير ، والسميع ،
والبصير .
وكل ما يستدل به على نفى هذه الأسماء ، يمكن منازعه أن يستدل
به على نفى الموجود والواجب " .

ثم ناقش المعطلة والزمهم بأن قولهم يستلزم تعطيل الموجود المشهود ،
وأما الذين يثبتون الأسماء وينفون الصفات منهم ، ^{فقد روي عنهم أنهم قالوا} : " فإذا كان ما يستدل به على نفى الصفات الثابتة
يستلزم نفى الموجود ، الواجب ، القديم ، ونفى ذلك ، يستلزم نفى
الموجود مطلقا ، علم أن من عطل شيئا من الصفات الثابتة بمثل هذا
الدليل كان قوله مستلزما تعطيل الموجود المشهود .
ومثال ذلك : أنه إذا قيل : النزول ، والاستواء ، ونحو ذلك من صفات
الاجسام ، فإنه لا يعقل النزول ، والاستواء ، لا لجسم مركب ، والله سبحانه
منزه عن هذه اللوازم ، فيلزم تنزيهه عن الملزوم .

أو قال هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم الا بجسم مركب ، وكذلك اذا
قال : الرضا ، والفرح ، والمحبة ، ونحو ذلك هو من صفات الاجسام .
فانه يقال له : وكذلك الإرادة ، والسمع ، والبصر ، والعلم ، والقدرة ، من
صفات الاجسام ، فانا كما لا نعقل ما ينزل ، ويستوى ، ويغضب ، ويرضى
الاجسام ، لم نعقل ما يسمع ، ويبصر ، ويريد ، ويعلم ، ويقدر ، الاجسام .

فاذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وارادته ليس كارادتنا ،
وكذلك علمه ، وقدرته .

قيل له : وكذلك رضاه ليس كرضائنا ، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرجه ليس كفرحنا ،
ونزوله ، واستواؤه ليس كنزولنا ، واستوائنا .

فاذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب الا غلبان دم القلب ؛ لطلب
الانتقام ، ولا يعقل نزول الا الانتقال ، والانتقال يقتضى تفرغ حيز ، وشغل
آخر ، فلو كان ينزل ؛ لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل في الشاهد ارادة الا ميل القلب الى جلب ما يحتاج اليه ،
وينفعه ويفتقر فيه الى ما سواه ، ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما
أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الالهى : " يا عبادى انكم لن تبلغوا نغى
فتفعموني ، ولن تبلغوا ضررى فتضررونى " فهو خزه عن الارادة التى لا يعقل
في الشاهد الا هى " .

(١) موقفه من رأيهم في الصفات الخيرية :

وقد اهتم شيخ الاسلام باثبات هذه الصفات ، والرد على من أنكرها ،
وخصص لذلك الكثير من رسائله ، كما تحدث عنها بالتفصيل في الكثير من
مصنفاته (٢) .

كما ناظر المنكرين لها مرات بحضرة نائب السلطنة ، وانتصر عليهم —
(٣) وقطعهم .

(١) أنظر المبحث الأول ص ٢٧٨ وما بعدها .

(٢) من هذه الرسائل : الرسالة الحموية الكبرى ، والرسالة التدمرية في
تحقيق الاثبات لاسماء الله وصفاته ، والعقيدة الواسطية ، وشرح
حديث النزول ، وعقيدة أهل السنة والفرقة الناجية .
ومنها : صفات الله تعالى وعلوه عن خلقه بين النفي والاثبات ،
ورسالة في تحقيق علم الله ، ورسالة في الارادة والامر ، وتفصيل
الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال . والرسالة الاكلمية ، والرسالة
المدنيّة .
ومن مصنفاته الكبار : تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية فسى
مجلدين كبيرين .

هذا بالإضافة الى مجلدين كبيرين من مجموع الفتاوى .
مع العلم بأن معظم كتب شيخ الاسلام العقدية قد اهتم فيها بتوضيح
مباحث الصفات ، والرد على المخالفين .
(أنظر مؤلفات شيخ الاسلام العقدية ما مر من هذه الرسالة ص ٢٩ — ٥٥)
(٣) من هذه المناظرات " المناظرة في العقيدة الواسطية " وقد حدثت هذه
المناظرة في مجلس السلطنة ، وقد حضر شيخ الاسلام ابن تيمية " عقيدته
الواسطية " . وكانت قد ألفت قبل سبع سنين .

أما سبب كتابة هذه العقيدة فيقول شيخ الاسلام : كان سبب كتابتها
بعض قضاة واسط من أهل الخير ، والدين ، حكى ما الناس فيه ببلادهم .
في دولة التتر من غلبة الجهل ، والظلم ، ودروس العلم ، وسألني أن
==

.....

=== أكتب له عقيدة •

فقلت له : قد كتب الناس عقائد أئمة السنة ؛ فألح في السوء ال وقال :
ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت ؛ فكتبت له هذه العقيدة ، وأنا قاعد
بعد العصر •

فأشار الأمير لكتابه ، فقرأها على الحاضرين حرفا حرفا ، فاعترض
بعضهم على قولي فيها :

" ومن الايمان بالله ، الايمان بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله
من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل " •
ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره ،
أما وجوبا ، وأما جوازا •

فقلت : اني عدلت عن لفظ التأويل الى لفظ التحريف ؛ لأن التحريف
اسم جاء القرآن بذكره ، وأنا تحريت في هذه العقيدة ، اتباع
الكتاب ، والسنة ؛ فنفيت ما ذكره الله من التحريف ، ولم أذكر فيها
لفظ التأويل ؛ لأنه لفظ له عدة معان ، فان معنى لفظ التأويل في
كتاب الله غير لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الاصول ،
والفقه ، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير
والسلف •

ثم عرض توضيحه لما ذكره في هذه العقيدة ، وشاقشته لخصومه
بالتفصيل • ثم ذكر أنه تحداهم وقال : "وقلت ، قد أمهلت من
خالفتي في شيء منها ثلاث سنين ، فان جاء بحرف واحد عن
القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته ، فأنا أرجع عن ذلك ، وعلى أن أتى
بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة ، يوافق ما ذكرته ، من
الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والاشعرية ، وأهل
الحديث ، وغيرهم " •

ثم طلب منه المنازع الكلام في مسألة الحرف والصوت • ورد شيخ
الاسلام على مزاعمه بالتفصيل ، ووضح للحاضرين ما طلبوا توضيحه •
كما نازعه بعضهم في قوله عن القرآن ، وأنه كلام الله غير مخلوق
منه بدا واليه يعود • وطلب تفسير ذلك • ففسره شيخ الاسلام ،
===

وقد سار على نهجه تلاميذه من بعده . (١)

ولعل ما دفع علماء السلف جميعاً الى الاهتمام باثبات هذه الصفات والرد على المنكرين لها . هو أن المنكرين لها أكثر ، فقد أنكروها الفلاسفة ، والمتكلمين ، وقالوا باستحالة اتصاف الهاري بها ، وأجمعوا على وجوب تأويل ماورد فيها من النصوص الى معان تلحق به سبحانه وتعالى .

وقد رد شيخ الاسلام على جميع المنكرين للصفات الخيرية ردوداً عامة وردوداً خاصة بكل فرقة من فرقهم . (٢)

=== روافق على تفسيره معظم الحاضرين ، ثم ناقشوه في بقية هذه العقيدة . وقد تم هذا بحضرة نائب السلطنة ، والقضاة ، والفقهاء ، وغيرهم . قال تلميذه الحافظ الذهبي : " ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيد " .

(أنظر : المناظرة في العقيدة الواسطية . وهي الرسالة الماشرة . من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية - الجزء الاول من ص ٤١٥ - ٤٢٦) (١) ومن أشهرهم شمس الدين ابن القيم فقد صنف في ذلك كتابه " اجتماع الجيوش الاسلامية على المعطلة والجهمية " ، وكتابه " الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة " .

(أنظر عن تلاميذه ما مرص ٢٥ وما بعدها من هذه الرسالة) . (٢) وقد رد شيخ الاسلام على المؤولة وتحداهم كما سبق في المناظرة وفي أحد ردوده على المؤولة النفاة للصفات قال - رحمه الله - " وأما الذي أقوله الآن وأكتبه - وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي ، وإنما أقوله في كثير من المجالس - إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات ، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها .

وقد طالعت التفاسير المأثورة عن الصحابة ، وما روي من الحديث ، ووقفت من ذلك على ما شاء الله - تعالى - من الكتب الكبار ، والصغار أكثر من مائة تفسير ، فلم أجده - الى ساعتي هذه - عن أحد الصحابة ===

وهن اهتم بالرد عليهم المعتزلة الذين أنكروا هذه الصفات ؛ لأن

القول بها على زعمهم يؤول الى التشبيه والتجسيم .

وقد حصر شيخ الاسلام " الأقسام الممكنة في آيات الصفات ، وأحاديثها

في ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة .

فقسمان يقولان : تجرى على ظواهرها .

وقسمان يقولان : هي على خلاف ظواهرها .

وقسمان يسكتان .

أما ما يجرونها على الظاهر فقسمان :

أحدهما : المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه ، ومنزهينهم باطل أنكره

السلف ، وردوا عليهم .

والثاني :

من يجرونها ^{على} ظواهرها اللائق بجلال الله ، كما يجرى ظاهر

اسم العليم ، والقدير ، والرب ، والاله ، والموجود ، والذات ، ونحو ذلك

على ظواهرها اللائق بجلال الله ؛ فان ظاهر هذه الصفات في حق

المخلوق : اما جوهر محدث ، واما عرض قائم به .

فالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والمشية ، والرحمة ، والرضا ، والغضب ،

ونحو ذلك في حق العبد أعراض ، والوجه ، واليد ، والعين في حقه

أجسام .

فاذا كان الله موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما ، وقدرة ،

== أنه تأول شيئا من آيات الصفات ، أو أحاديث الصفات بخلاف

مقتضاها المفهوم المعروف ؛ بل عنهم من تقرير ذلك ، وتبينه ،

وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ، ما لا

خصيه إلا الله . وكذلك فيما يذكرونه آثره ، وذكريه عنهم سئ كثير .

(مجموع الفتاوى ٣٩٤/٦) .

وكلاما ، ومشيفة ، وإن لم يكن ذلك عرضا ، يجوز عليه ما يجوز على صفاته
المخلوقين ، جاز أن يكون وجه الله ، ويدا ، صفات ليست أجساما يجوز
عليها ما يجوز على صفات المخلوقين * .
وهذا هو مذهب السلف ، فإن الصفات كالذات ، " فكما أن ذات الله
ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة
من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات * .

وأما اللذان ينبغي أن ظاهرهما : وهم المتكلمون : فهم قسمان :
قسم يتأولونها ، " ويعينون المراد مثل قولهم : استوى بمعنى استولى ،
أو بمعنى علو المكنة ، أو بمعنى ظهور نوره للعرش " إلى غير ذلك من
معاني المتكلمين * .

وقسم يقولون : " الله أعلم بما أراد بها ، لكننا نعلم أنه لم يرد^{أشبه} صفة
خارجة عما علمناه * .
وقد رد عليهما السلف * .

وأما الواقفان : فقوم يقولون : " يجوز أن يكون ظاهرهما المراد اللائق
بجلال الله ، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ، ونحو ذلك * . وهذه
طريقة كثير من الفقهاء ، وغيرهم " .

وقوم يسكون عن هذا كله ، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة
الحديث * .

ثم قال : " فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج^{الرجل} عن قسم منها " (١)
وبعد أن وضع — رحمه الله — هذه الأقسام الممكنة في آيات
الصفات والتي لا يمكن الخروج عن قسم منها ، بين أن " الصواب في كثير من

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١١٣/٥ — ١١٢ بتصرف * .

آيات الصفات ، وأحاديثها ، القطع بالطريقة الثابتة ، كآيات ، والأحاديث الدالة على أن الله — سبحانه وتعالى — فوق عرشه ، ويعلم .

طريقة الصواب في هذا ، وأمثاله ، بدلالة الكتاب ، والسنة ، والاجماع على ذلك ، دلالة لا تحتل النقيض ، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض . وتردد الموضع من في ذلك هو بحسب ما يؤتا من العلم والإيمان ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) (١) .

وبعد أن تحدث عن الآراء الممكنة في آيات الصفات ، ووضح آراء كل فريق منهم تحدث عن اتیان الرب ، ومجيئه ، ونزوله عند النفاة ، والمثبتة ، فقال : " فأما " على مذهب النفاة من المتكلمة لا يكون اتیان السرب ، ومجيئه ، ونزوله ، الا تجليه وظهوره لعبده ، اذا ارتفعت الحجب المتصلة بالمعبد المانعة من المشاهدة الباطنة ، أو الظاهرة " . وهذا " قول

(١) سورة النور جزء من الآية رقم ٤٠ .

ثم وجه النصيحة الى من اشتبه عليه شيء من ذلك بأن يتوجه الى الله بالدعاء عسى الله أن يتقبل منه ، ويفتح له طريق الهدى فقال : " ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره ، فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلى من الليل قال : " اللهم رب جبرائيل وميكائيل ، وإسرافيل ، فاطر السموات ، والأرض عالم الغيب ، والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك ، انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم " . وفي رواية لأبي داود : أنه كان يكبر في صلاته ، ثم يقول ذلك .

فاذا افتقر العبد الى الله ودعاه ، وأدمن النظر في كلام الله ، وكلام رسوله ، وكلام الصحابة ، والتابعين ، وأئمة المسلمين ، انفتح له طريق الهدى " . (مجموع الفتاوى ١١٢/٥ ، ١١٨) .

النفاة من المتفلسفة والمعتزلة ، والأشعرية ، لكن الأشعرية يثبتون من الرواية ما لا يثبتة المعتزلة ، ومنهم من يوافقهم في المعنى الذي قصدوه .
وأما على مذهب أهل السنة والجماعة : من السلف ، وأهل الحديث ، وأهل المعرفة ، ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية ، والعمامة ، وأهل الكلام أيضا ، فان نزوله ، وإتيانه ، ومجيئه قد يكون بحركة من العبد ، وقرب منه ، ودنو اليه ، وهو قدر زائد على انكشاف بصيرة العبد فان هذا علم ، وهدى يكون ذلك بعلم من العبد ، ويحصل منه ، فهو كشف ، وعمل .

ثم رد على النفاة فقال : " قلت : وليس هو مجرد ظهوره ، وتجليه ، وان كان متضمنا لذلك ، بل هو متضمن لحركة العبد اليه ، ثم ان كان ساكنا لم يجيئه من لوازم مجيئ العبد اليه ، وان كان فيه حركة كان مجيئه بنفسه أيضا . وان كان العبد ذاهبا اليه ، وهكذا مجيئ اليقين ، ومجيئ الساعة . وفي جانب الربوبية يكون بكشف حجب ليست متصلة بالعبد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " حجاب النور — أو النار — لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " فهي حجب تحجب العباد عن الإدراك ، كما قد تحجب الغمام ، والسقوف عنهم الشمس والقمر فاذا زالت تجلست الشمس ، والقمر .

ثم قال " وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك ، فهذا لا يقوله مسلم ، فان الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ، ولا في السماء . وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة السوداء ، ولكن يحجب أن تصل أنواره الى مخلوقاته كما قال : " لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " فالبصر يدرك الخلق كلهم ، وأما السبحات فهي محجوبة بحجاب النور ، أو النار .

واستدل على ذلك بالحديث الصحيح : " اذا دخل أهل الجنة نادى نادى ، يا أهل الجنة : ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه .
فيقولون : ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ، ويثقل موازيننا ، ويدخلنا الجنة ، ويجزنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهى " الزيادة " .

" وأما اثباته ، ونزوله ، ومجيئه بحركة منه ، وانتقال : فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم " (١)
قاعدة الكمال (٢) :

تحدث — رحمه الله — عن قاعدة الكمال ووضح أن جميع المؤمنين متفقون على أن الكمالات ثابتة لله . وأنه منزّه عن كل نقص .
فيقولون : " هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها " ، ولكنهم فى تحقيق مناطها فى افراد الصفات متنازعون ، وفى تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون . " فأهل السنة : يقولون : اثبات السمع ، والبصر ، والحياة ، والقدرة ، والعلم ، والكمال وغيرها من الصفات الخيرية : كالوجه ، واليدين ، والعينين ، والغضب ، والرضا . والصفات الفعلية : كالضحك ، والنزول ، والاستواء . صفات كمال ، وأضدادها صفات نقص " .

" والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية ؛ لكان مفتقرا اليها ، وهى مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقرا الى غيره ، ولانها أعراض لا تقوم الا بجسم ، والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص " .

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٨/٦ — ١١ بتصرف .

(٢) صنف — رحمه الله — الرسالة الأكملية — ردا على سوء القول ورد اليه ، والسوء القول والاجابة عليه فى الجزء السادس من مجموع الفتاوى من ٦٨ — ١٤٠ .

ثم وضع — رحمه الله — أن ذلك مبنى على مقدمتين :

المقدمة الأولى : " أن يعلم أن الكمال ثابت لله ؛ بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية بحيث لا يكون وجود كمال لانقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت ذلك مستلزم نفى نقيضه ، فثبوت الحياة ، يستلزم نفى الموت ، وثبوت العلم يستلزم نفى الجهل ، وثبوت القدرة ، يستلزم نفى العجز ، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك " .

ثم بين أن دلالة القرآن على الأمور نوعان :

أحدهما : خبر الصادق ، فما أخبر الله ورسوله به ؛ فهو حق كما أخبر الله به "

والثاني : دلالة القرآن ؛ بضرب الأمثال ، وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية ؛ لأن الشارع دل عليها ، وأرشد إليها ، وعقلية ؛ لأنها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال : أنها لم تعلم الا بمجرد الخبر .

وإذا أخبر الله بالشيء ، ودل عليه بالدلالات العقلية : صار مدلولاً عليه بخبره ، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ؛ فيصير ثابتاً بالسمع ، والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية " .

وأما المقدمة الثانية : فلا بد من اعتبار أمرين :

أحدهما : أن يكون الكمال ممكن الوجود .

والثاني : أن يكون سليماً عن النقص ؛ فان النقص ممتنع على الله ؛ لكن بعض الناس قد يسمى ما ليس بنقص نقصاً . فهذا يقال له : انها الواجب

اثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص .
فإذا سميت أنت هذا نقصا ، وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من
الكمال الممكن ، ولم يكن هذا عد من سماء نقصا من النقص الممكن انتفاؤه .
وبعد أن وضع هاتين المقدمتين قال — رحمه الله — " إذا تبين هذا
ببينهما ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس
بالحق أتبعهم له ، وأعظمهم له موافقة " وهم سلف الأمة وأئمتهم
الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب ، والسنة من الصفات ، ونزهوه عن
مخالفة المخلوقات .

فان الحياة والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، صفات
كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان من اتصف بهذه الصفات فهو
أكمل ممن لا يتصف بها ، والنقص في انتفاءها لا في ثبوتها .
ثم قال : " وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات ،
لا تصف بأضدادها من الجهل ، واليكم ، والعمى ، والصمم .

فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم ، والملكية ،
لاتقابل السلب ، والايجاب ، والمتقابلان تقابل العدم والملكية ، انما
يلزم من انتفاء أحدهما ، ثبوت الآخر اذا كان المحل قابلا لهما . "

ثم رد عليهم بأن ما قالوه باطل من وجوه :
أحدها : أن يقال : الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال :
كالحي . • ونوع لا يقبله : كالجماد . • ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات
الكمال ، أكمل ممن لا يقبل ذلك .

الوجه الثاني : أن يقال : هذا التفريق بين السلب ، والايجاب ، وبين
العدم ، والملكية : أمر اصطلاحى .

الوجه الثالث : أن يقال : نفس سلب هذه الصفات نقص ، وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتى ، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيا ، عليمًا ، قديرا ، متكلمًا ، سميعًا ، بصيرا ، أكمل ممن لا يكون كذلك ، وأن ذلك لا يقال سميع ، ولا أصم كالجماد .

وإذا كان مجرد اثبات هذه الصفات من الكمال ، ومجرد سلبها من النقص : وجب ثبوتها لله تعالى ؛ لأنه كمال ممكن للموجود ، ولانقص فيه بحال ؛ بل النقص فى عدمه .

ثم ناقشهم فى بعض الالفاظ التى اعتبروها موهمة للنقص فقال :
" وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به : كان كما قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به . "

ثم رضح أن لفظ (الأعراض ، والحوادث) لفظان مجعلان ، فإن أريد بذلك ما يحمله أهل اللغة من أن الأعراض ، والحوادث ^{هي الأفعال} والآفات ، كما يقال : فلان قد عرض له مرض شديد ، وفلان قد أحدث حدثا عظيما " فهذه من النفاثات التى ينزه الله عنها .

" وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص ، فانما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام ، وليست هذه لغة العرب ، ولألفه أحدث من الأمم ، لألفه القرآن ولا غيره ، ولا العرف العام ، ولا اصطلاح أكثر الخاضعين فى العلم ؛ بل مبتدعوا هذا الاصطلاح : هم من أهل البدع المحدثين فى الأمة ، الداخلين فى ذم النبى صلى الله عليه وسلم .

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح ، وتسمية هذه أعراضا ، وحوادث : لا يخرجها عن أنها من الكمال الذى يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها ، أو يمكنه ذلك ، ولا يتصف به .

وأیضا : فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التى هى
أعراض ، وحوادث ، على اصطلاحهم ، كالعلم ، والقدرة ، والفعل ،
والبطش . والآخر يتمتع أن يتصف بهذه الصفات التى هى أعراض ،
وحوادث : كان الأول أكمل ، كما أن الحى المتصف بهذه الصفات :
أكمل من الجمادات .

وكذلك اذا قدر " اثنان " أحدهما يحب نعوت الكمال ، ويفرح بها ،
ويرضاها ، والآخر لا فرق عده بين صفات الكمال ، وصفات النقص ، فلا
يحب لا هذا ، ولا هذا ، ولا يرضى لا هذا ، ولا هذا ، ولا يفرح لا بهذا ،
ولا بهذا . كان الاول أكمل من الثانى .

ومعلوم أن الله — تبارك وتعالى — يحب المحسنين ، والمتقين ،
والصابرين ، والمقسطين ، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ،
وهذه كلها صفات كمال .

وكذلك اذا قدر " اثنان " : أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال ،
كالظلم ، والجهل ، والكذب ، ويبغض على من يفعل ذلك ، والآخر
لا فرق عده بين الجاهل ، الكاذب ، الظالم ، وبين العالم ، الصادق ،
العادل ، لا يبغض لا هذا ، ولا هذا ، ولا يبغض لا على هذا ، ولا على .
هذا ، كان الاول أكمل .

وكذلك اذا قدر " اثنان " أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ، ويقبل
بوجهه . والآخر لا يمكنه ذلك : اما لا امتناع أن يكون له وجه ويدان ،
واما لا امتناع الفعل ، والاقبال عليه باليدين ، والوجه : كان الاول أكمل .
فالوجه ، واليدان : لا يعدان من صفات النقص فى شىء مما يوصف بذلك ،
ووجه كل شىء بحسب ما يضاف اليه ، وهو ممدوح به لا مذموم ، كوجه

النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأى ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هونفس المضاف اليه فى شئ من موارد الاستعمال سواء قدر الاستعمال حقيقة ، أو مجازا .

ثم ذكر بعض الشبه وأجاب عنها فقال :

" فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه ، أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه .

قيل : من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء ، ويديه اذا شاء : هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل الا بقدرته ، أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد .

ولهذا كان الانسان " أكمل من الجمادات التى تفعل بقوة فيها ، كالنار ، والماء ، فاذا قدر " اثنان " أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه ، وكلامه ، فهذا أكمل . فاذا قدر آخر

يفعل بقوة فيه ، وكلامه ، ويديه اذا شاء ، فهو أكمل ، وأكمل ! ! "
 صفات النقص ومنهات الكمال يقال : وأما

ثم قارن بين صفات النقص ، فمثل النوم ، فان الحى اليقظان ، أكمل

من النائم ، والوسنان . والله لا تأخذه سنة ، ولا نوم ، وكذلك من يحفظ

الشئ بلا اكتراث أكمل ممن يكرثه ذلك ، والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ، ولا يؤوده حفظهما .

وكذلك من يفعل ولا يتعب : أكمل ممن يتعب ، والله تعالى خلق

السموات ، والارض ، وما بينهما فى ستة أيام ، وما مسه من لغوب .

ولهذا وصف الرب نفسه بالعلم دون الجهل ، والقدرة دون العجز ،

والحياة دون الموت ، والسمع ، والبصر ، والكلام . دون الصمم ، والعمى ،

والبكى ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن .

وأما الغضب مع الرضا ، والبغض مع الحب ، فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضا ،

والنفس
والحب ، دون البغض للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم ، وتبغض .
ولهذا كان اتصافه بأن يعطى ، ويمنع ، ويخفض ، ويرفع ،
ويعز ، ويذل ، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء ، والاعزاز ، والرفع ،
لأن الفعل الآخر - حيث تقتضى الحكمة ذلك - أكمل مما لا يفعله
إلا أحد النوعين ، ويخل بالآخر فى المحل المناسب له ، ومن أعتبر
هذا الباب وجده على قانون الصواب ، والله الهادى لأولى
الألياب " (١)

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة فى الصفات
كلها ، ثم من الصفات الخيرية .
أذكر موقفه للمثبت لحدى الصفات الخيرية ، وردة على المعتزلة
بالتفصيل كأنموذج لرد وده المفصلة الواضحة . (٢)

(٣)
وقد رد شيخ الاسلام على تأويل المعتزلة للاستواء فى قوله تعالى :
" الرحمن على العرش استوى " (٤) بأنه استولى وملك ، وقهر ، وجحودهم
أن يكون الله على عرشه ، ورد عليهم ، وأبطل تأويلهم بأثنى عشر
وجهاً :

الأول : أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين

-
- (١) أنظر مجموع الفتاوى ٦٨/٦ - ٩٤ بتصرف .
(٢) من الواضح أن شيخ الاسلام قد كتب آلاف الصفحات فى مسائل
الصفات عامة ، واهتم على وجه الخصوص بإثبات الصفات
الخيرية والرد على النفاة المنكرين لها ؛ لأنهم أكثر ، وذكر
رد وده بالتفصيل على منكرى الصفات يحتاج الى مجلدات .
(٣) أنظر تأويل المعتزلة للاستواء فيما مرص ٢٧ وما بعدها من هذا الفصل .
(٤) سورة طه الآية رقم ٥ .

من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم ، بل أول من قال ذلك : بعض الجهمية ، والمعتزلة .

والثاني : أن معنى هذه الكلمة مشهور ، ولهذا لما سئل ربعة بن أبي عبد الرحمن ، ومالك بن أنس عن قوله : " الرحمن على العرش استوى " قالا : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ولا يريدان : الاستواء معلوم في اللغة دون الآية ، لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوى الناس .

الثالث : أنه اذا كان معلوما في اللغة التي نزل بها القرآن ؛ كان معلوما في القرآن .

الرابع : أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوما ، لم يحتج أن يقول : الكيف مجهول ، لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي الا ما قد علم أصله .

الخامس : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة ، أو القهر ، أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية ، والعرش وان كان أعظم المخلوقات ، ونسبة الربوبية اليه ، لا تنفي نسبتها الى غيره .

السادس : أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها . ومعلوم أنه ما زال مستوليا عليه قبل وبعد ، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصا بالعرش .

السابع : أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى ، اذ الذين قالو ذلك عمدتهم البيت المشهور :

ثم استوى بشر على العراق هـ من غير سيف ولا دم هراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعرعربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه ، وقالوا : أنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة .

الثامن : أنه روى عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزا ، ثم ظهر ، والله سبحانه لا يعجزه شيء ، والعرش لا يغالبه في حال ، فامتنع أن يكون بمعنى استولى .
وأياها فإهل اللغة لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان ^{والأ} منازعا ، مغالبا ، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل : استولى ، والله لم ينازعه أحد في العرش .

التاسع : أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية ، لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء ، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء ؛ لم يجب أن يكون من لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ، ولو كان من لغته ، لكان بالمعنى المعروف في الكتاب ، والسنة ، وهو الذي يراد به ، ولا يجوز أن يراد معنى آخر .

العاشر : أنه لو حمل على هذا المعنى ؛ لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه ، فضلا عن الصحابة ، فضلا عن الله ، ورسوله ، فلو كان الكلام في الكتاب ، والسنة ، كلاما نفهم منه معنى ، ويريدون به آخر ؛ لكان في ذلك تدليس ، وتلبيس ، ومعاذ الله أن يكون ذلك ؛ فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر في هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ؛ بل حقيقة في غيره ، ولو كان حقيقة في نفسه ، للزم الاشتراك المجازي فيه ، وإذا كان مجازا عن بعض العرب ، أو مجازا اخترعه من بعده ، أفترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ؟ !

الحادى عشر : أن هذا اللفظ الذى تكرر فى الكتاب ، والسنة ، والدواعى متوفرة على فهم معناه من الخاصة ، والعامّة مادّة ، ودينا - أن جعل الطريق الى فهمه ببيت شعر أحدث ، فيؤدى الى محذور ، فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات فى الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدى الى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة ، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا مع ما تقرر فى نفوسهم وما ورد به نص الكتاب ، والسنة ، والله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة .

الثانى عشر : أن معنى الاستواء معلوم علما ظاهرا بين الصحابة ، والتابعين وتابعيهم ؛ فيكون التفسير المحدث بعده تفسيراً باطلا قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطى ، فانه قال : أن من قال : " الرحمن على العرش استوى " خلاف ما تقرر فى نفوس العامة ؛ فهو جهلى . ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد أن هذا اللفظ فى القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى أم لا ؟ أو أنه سئل عن الكيفية ، ومالك جعلها معلومة .

والسؤال عن النزول ، ولفظ الاستواء ليس بدعة ، ولا الكلام فيه ، فقد تكلم فيه الصحابة ، والتابعون ، وانما البدعة السؤال عن الكيفية" . (١)

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٤٣/٥ - ١٤٩ بتصرف .

الفصل الثالث

موقفه من رأيهم في كلام الله
وفيه مباحثات

المبحث الأول : رأى المعتزلة في كلام الله -

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في
صفة الكلام .

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى كلام الله .

من أهم المشاكل العقديّة التي عرضت فى تاريخ الفكر الاسلامى
المعقدى مشكلة الكلام الالهى ، والقول بخلق القرآن . فقد أثارت ضجة
كبيرة فى صفوف العلماء ، والعامة ، وشغلت المسلمين زمنا طويلا . ووصل
الخلافا فيها الى حد اراقة الدماء . حتى قال البعض أنها كانت السبب
فى تسمية علم الكلام بهذا الاسم .

(١) وتعرف هذه القضية فى تاريخ العقائد الاسلامية بمشكلة خلق القرآن ،
لأن المعتزلة نادوا بخلق القرآن ، وناصرهم السلطان ، وامتنحوا الناس .
فمن قال بخلق القرآن قبلوه فى الوظائف العامة ، وغيرها . ومن رفض القول
بخلق القرآن ضيعوه من وظائف الدولة ، ولم يقبلوا شهادته ، وربما غدروه .

(١) أول من قال بخلق القرآن الجعد بن درهم ، ثم أخذه ضمه
الجهنم بن صفوان ، وقيل ان الجعد أخذ ذلك عن ابان بن
سمعان ، وأخذه ابان من طالوت بن أعصم اليهودى .
كما قال به أيضا بشر الميرسى فى عهد الرشيد ، ولكن الرشيد
توعده وقال : " بلغنى ان بشرا يقول القرآن مخلوق ، والله ان
أظفرننى الله به لأقتلنه " .
فأقام بشر متواريا أيام الرشيد .

وأخذ المعتزلة هذا القول من الجعد ، والجهنم ، وتوسعوا فى
ذلك وزادوا المسألة تفصيلا . وواتتهم الفرصة فى عصر المأمون
الذى اقتنع بهذه الفكرة وقال بها ، وأرغم العلماء والعامة على
القول بها واعتبرها مسألة الدولة ، وقد ذهب مذهب المعتزلة فى
القول بخلق القرآن فرق كثيرة من الخوارج ، والرافضة ، والقدريّة ،
والجهميّة ، والمرجئة — كما سيأتى — .

أو سجنوه ، أو قتلوه ، كما حدث للكثير من العلماء . كما سيأتى (١) .

وقد نفى المعتزلة صفة الكلام عن الله ، لأنها — حسب زعمهم —
من صفات الحوادث ، وأما ما نسب إليه من أنه متكلم ، فلأنه خلق الكلام ،
فالقرآن كلام الله خلقه الله ، وأنزله بالوحي على النبي صلى الله عليه
وسلم .

وقد اتفق المعتزلة على أن معنى كونه — تعالى — متكلماً . " أنه
خالق للكلام على وجه لا يعود إليه منه صفة حقيقية . كما لا يعود إليه من
خلق الأجسام وغيرها صفة حقيقية .

واتفقوا أيضاً على أن كلام الرب — تعالى — مركب من الحروف والأصوات ،
وأنه محدث مخلوق " (٢) .

وكلام الله عند المعتزلة لا يختلف عن كلام الإنسان ، ولذلك فهم
يبحثون في موضوع الكلام ، وطبيعته أثناء تعرضهم للكلام في خلق القرآن ،
وخلقاتهم جزئية معظمها يتصل برأيهم في الأجسام ، والأعراض ، وكون الكلام
جسماً ، أو عرضاً ، وفي كون الكلام له محل ، أم لا " (٣) .

(١) أنظر المبحث الثاني ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي ٢٨٩/١ . أما ما اختلفوا فيه ،
فقد وضعه الآمدي بقوله : " ثم اختلفوا :

فذهب الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، إلى أنه حادث في محل .
ثم زعم الجبائي أن الله — تعالى — يحدث عند قراءة كل قارئ
كلاماً لنفسه في محل القراءة ، وخالفه الباقر .
وذهب أبو الهذيل بن العلاف ، وأصحابه : إلى أن بعضه في محل ،
وهو قوله : كن . وبعضه لا في محل : كالأمر ، والنهي ، والخبر ،
والاستخبار .

(٣) وقد ذكر الامام الأشعري أن المعتزلة اختلفت في كلام الله سبحانه ،

وقد أدرج القاضى عبد الجبار الكلام عن القرآن فى باب العدل وير
ذلك بقوله : " ووجه اتصاله بباب العدل هو أن القرآن فعل من أفعال
الله يصح أن يقع على وجه فيقبح ، وعلى وجه آخر فيحسن ، وسأب
العدل كلام فى أفعاله ، وما يجوز ، وما لا يجوز .

وأيضاً " فانه من احدى نعم الله ؛ بل من أعظم النعم ، فاليه

-
- === هل هو جسم أم ليس بجسم ، وفى خلقه على ستة أقاويل :
- فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن كلام الله جسم ، وأنه مخلوق ، وأنه
لا شئ إلا جسم .
- والفرقة الثانية منهم يزعمون أن كلام الخالق جسم ، وأن ذلك
الجسم صوت مقطع مؤلف ، مسموع ، وهو فعل الله وخلقته ، وإنما
يفعل الانسان القراءة والقراءة حركة ، وهى غير القرآن . وهذا
قول النظام ، وأصحابه .
- والفرقة الثالثة من المعتزلة : يزعمون أن القرآن مخلوق لله ،
وهو عرض ، وأبوا أن يكون جسماً ، وزعموا أنه يوجد فى أماكن كثيرة
فى وقت واحد اذا تلاه ظال ، فهو يوجد مع تلاوته ، وكذلك اذا
كتبه كاتب ، وجد مع كتابته ، وكذلك اذا حفظه حافظ وجد
معه حفظه ، فهو يوجد فى الاماكن بالتلاوة والحفظ ، والكتابة ،
ولا يجوز عليه الانتقال والزوال . وهذا قول أبى الهذيل ، وأصحابه .
- والفرقة الرابعة منهم يزعمون أن كلام الله عرض ، وأنه مخلوق ، وأحالوا
أن يوجد فى مكانين فى وقت واحد ، وزعموا أن المكان الذى خلقه
الله فيه محال انتقاله ، وزواله منه ، ووجوده فى غيره ، وهذا قول
جعفر ابن حرب ، وأكثر البغداديين .
- والفرقة الخامسة منهم أصحاب معمر — يزعمون أن القرآن عرض ،
وهو مفعول ومحال ان يكون الله فعله فى الحقيقة ؛ لأنهم
يحولون أن تكون الاعراض فعلاً لله ، وزعموا أن القرآن فعل للمكان
الذى يسمع منه . وحيثما سمع فهو فعل للمحل الذى حل فيه .
- ===

يرجع الحلال والحرام ، وبه تعرف الشرائع ، والأحكام . (١)

وقد عرف القاضى الكلام فقال : " هو ما انتظم من حرفين فصاعدا ،
أو ماله نظام من الحروف مخصوص " (٢)

ومذهب المعتزلة هو " أن القرآن كلام الله ، ووحيه ، وهو مخلوق
محدث " (٣) ، أنزله الله على نبيه ، ليكون علما ، ودالا على نبوته ،

=== — والفرقة السادسة : يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق ، وأنه يوجد
فى أماكن كثيرة فى وقت واحد ، وهذا قول الاسكافى .
(أنظر مقالات الاسلاميين للأشعرى ١ / ٢٦٧ — ٢٦٩ بتصرف) .
(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٧ بتصرف . وحتى تتم النعمة
به قال القاضى :

" ان كلام الله تعالى لا يجوز أن يعرى عن الفائدة ، حتى لا يجوز أن
يخاطبنا بخطاب ثم لا يريد به شيئا ، أو يريد به غير ظاهره ولا بينه ،
لان ذلك ينزل فى القبح منزلة مخاطبة الزنجى بالعربية ، والعربى
بالزنجية ، فكما أن ذلك لا يحسن ، بل يعد من باب العبث ، كذلك
فى مسألتنا . فحصل من هذه الجملة ، أن كلام الله تعالى انما
يكون نعمة اذا كان على الحد الذى ذكرناه ، فأما اذا كان الامر فى
ذلك على مايقوله هؤلاء المجبرة ، فانه مما لا يثبت فيه شئ من
ذلك ، سيما اذا أثبتوه قديما ، فمعلوم أنه لا يصح الانتفاع بالقديم
خاصة اذا جوزوا عليه الكذب ، وأن يأتى بخطاب لا يريد به شيئا
أصلا ، وأن يؤخر بيان المجل عن حال الخطاب ، بل عن حال
الحاجة " . (شرح الاصول الخمسة ص ٥٣١) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٩ .

(٣) وقد وضع الزمخشري المعتزلى رأى المعتزلة فى القرآن ، وأنه مخلوق
محدث فى مقدمة تفسيره " الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الاقويل
فى وجوه التأويل " .

===

وجعله دلالة لنا على الاحكام ، لنرجع اليه فى الحلال ، والحرام ، واستوجب
 ما بذ لك الحمد والشكر ، والتحميد ، والتقديس . (١)

والمتكلم عند المعتزلة هو فاعل الكلام ، واستدلوا على ما ذهبوا اليه
 " بأن أهل اللغة لما اعتقدوا تعلق الكلام بفاعله سموه متكلما ، ومتى لم
 يعتقدوا ذلك فيه لم يسموه به . وعلى هذا فانهم أضافوا كلام المصروع السى
 الجنى ، فقالوا : ان الجنى يتكلم على لسانه ، لما رأوا أن ذلك الكلام
 لا يتعلق به تعلق الفعل بفاعله ، فلو جاز أن يقال فى المتكلم أنه ليس هو
 فاعل الكلام ، لجاز مثله فى الشاتم ، و الضارب ، والكاسر وغير ذلك ، فالطريقة
 فى الجميع واحدة ، وان كان البعض أظهر من البعض ، وقد عرف خلافه .

وبدل على ذلك أيضا ، هو أن المتكلم لا يخلو ، اما أن يكون متكلما ،
 لانه فعل الكلام ، أولأن الكلام أوجب له حالة ، أوصفة ، أولأن الكلام
 حله ، أوحل بعضه ، أولأن الكلام أثر فى آله على معنى أنه نفى الخسوس .

===

فقال : " الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما موافقا منظما ، ونزله
 بحسب المصالح منجما ، وجعله بالتحميد مفتوحا ، وبالاتعاقبة
 مختتما ، وأوحاه على قسمين ، متشابهها ، ومحكما . وفصل سوراه ، وسوره
 آيات وميز بينهما بفصول وغايات . وما هى الا صفات مبتدأ مبتدع
 وسمات منشأ مخترع ، فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ووسم كل
 شىء سواه بالحدوث عن العدم .

أنشأه كتابا ساطعا نبيانه ، قاطعا برهانه ، وحيا ناطقا ببيانات وحجج ،
 قرآنا عربيا غير ذى عوج ، مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية " الخ .

(الكشف للزمخشري ١/ ٣ - ٨) .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٨ هـ .

والسكوت عنه ، أولانه موجود به ، والاقسام كلها باطلة ، فلم يبيح
الا أن يكون المتكلم انما كان متكلما ؛ لأنه فاعل الكلام على ما نقوله " (١)

ثم بين القاضى أن الطريق الذى يعرف به أن الكلام كلام المتكلم

فى الشاهد طريقان :

" أحدهما : أن يسمع منه ويعلم وقوفه على دواعيه .

والثانى : أن يخبرنا نبي صادق بذلك .

فانا انما نعلم أن الكلام كلامه بطريقين :

أحدهما : أن يكون واقعا على وجه لا يصح وقوعه على ذلك الوجه من القادرين

بالقدرة كأن يوجد فى حصة ، أو شجرة ، أو حجر ، أو غير ذلك .

والثانى : كأن يخبرنا نبي صادق .

وهذه الطريقة الاخيرة علمنا أن القرآن كلام الله تعالى ؛ لأنه

لولم يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، ولم يعرف من دينه ضرورة ،

ولا دل عليه قوله تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا

كثيرا " (٢) . والا كما تجوز أن يكون من جهته صلى الله عليه وسلم ،

لأنه ليس من ضرورة المعجز أن يكون من جهة الله تعالى ، بل لا يمتنع

أن يمكن الله نبيه ، أو غيره ، فيظهره على مدعى النبوة اذا كان صادقا ،

وانما الذى يجب فى المعجز أن يكون ناقضا للعادة خارقا لها " (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ . وقال القاضى فى المعنى :

" طريق اثباته — بل وعزم — متكلما هو العلم بوجود الكلام من جهته

لاغير كما نقوله فى كونه محسنا ، أو رازقا . . . الى ما شاكله من

الأوصاف . المشتقة من الفعل " (المعنى ٥٨/٢) .

(٢) سورة النساء جزء من الاية ٨٢ .

(٣) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٣٩ بتصرف . وقال القاضى فى المعنى :

ثم رد على اعتراض المخالفين القائلين : كيف يكون القديم تعالى متكلماً بكلام يوجد في غيره ، رد عليهم بقوله : " كما يكون منعماً بنعمة توجسد في غيره ، ورازقاً برزق يوجد في غيره ، وهذا لان المتكلم هو فاعل الكلام ، وليس من شرط الفاعل أن عليه فعله لا محالة " .

ثم رد على أدلة المخالفين ^(١) فقال : " وللمخالف في قدم القرآن شبه من جملتها :

قولهم : قد ثبت أن القرآن مشتمل على أسماء الله تعالى ، والاسم والمسمى واحد ، فيجب في القرآن أن يكون قديماً مثل الله تعالى ، قالوا : والذي يدل على أن الاسم والمسمى واحد ، هو أن أحدنا عند الحلف يقول : تالله ووالله ، وهكذا يقول باسم الله ، ولا يكون كذلك إلا والامر على ما قلناه " .

ثم رد عليهم بقوله : " وجوابنا أن هذه جهالة منكم مفرطة ، لان الاسم والمسمى لو كان واحداً ، لكان يجب اذا سمي أحدكم بعض النجاسات أن ينجس فيه ، واذا سمي بعض الحلاوات أن يحلوفه ، وان سمي شيئاً من

=== " وانما نعلمه كلاماً له اذا حصل معجزاً ودل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وخبرنا أنه كلامه جل وعز ، وأنه لم يمكنه معه فعل مثله ولسنا نعلم بهذا الطريقة كون ما سمعناه منه عليه السلام ، أي من جبريل ، كلاماً له سبحانه ، لان الحكاية عندنا غير المحكى ، وانما نعلم بذلك أن المحكى كلامه عز وجل ، والملك الذي أداه الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما يعلمه كلاماً له عز وجل بمعجز يظهر يقضي أنه متكلم به " .

(المغنى في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ج ٧ / ٦٠) .
(١) وقد رد القاضي على المبتتين لصفة الكلام ، وأن القرآن كلام الله من السلف ، والاشاعة ، والماتريديّة .

المحركات أن يحترق فمه ، وليس الامر كذلك •

وأیضا ، فكيف يتصور أن يكون الاسم والمسمى واحدا ، مع أن الاسم عرض، والمسمى جسم •

وأما ما ذكروه من الحلف ، فان أحدنا اذا أراد أن يظهر ذلك من نفسه لم يمكنه الا بالعبارة عنه ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟ ولو كان الأمر على ما زعمتموه لكان يجب في الله تعالى أن يكون محدثا ، فان الحلف لا شك في حدوثه •

وأما قولنا : بسم الله الرحمن الرحيم ، فانا انما نقروا ، لما لنا فيه من اللطف، والله قد تعبدنا به " •

ثم ناقشهم فقال : فان قيل : " ان كلامنا في الاسم ، وما ذكرتموه ^{سلام} في التسمية •

قلنا : لا فرق بين الاسم، والتسمية ، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقول القائل : سمي فلان فلانا تسمية حسنة ، وبين أن يقول : سماء اسما حسنا ، ولهذا لو أثبت بأحدهما ، ونفى بالآخر تناقض الكلام • " (١)

كما رد على ادلتهم السمعية فقال : " وقد تعلقوا في ذلك بآيات من القرآن ، من جملة ما ، قوله تعالى : " ألا له الخلق والأمر " (٢) ، قالوا : أنه تعالى فصل بين الخلق والأمر ، وفي ذلك دلالة على أن الامر غير مخلوق •

ثم أجاب عن ذلك فقال : " وجوابنا : أن هذا باطل ، لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين أو لا ترى انه تعالى فصل بين نبينا وبين غيره

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٤١ — ٥٤٣ بتصرف •

(٢) سورة الاعراف جزء من الآية ٥٤ •

من الانبياء عليهم السلام بقوله : " واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ^(١) " ، ثم لا يجب أن لا يكون نبينا من الانبياء ، وكذلك . فانه فصل بين الفحشاء ، والمنكر ثم لا يجب أن تكون الفحشاء غير المنكر ، وأيضا فانه تعالى فصل بين الفاكهة ، والرمان بقوله : " فيها فاكهة ونخل ورمان ^(٢) " ثم لا يجب أن لا يكون الرمان من الفاكهة ؛ فكذلك في مسألتنا .

ثم ذكر بعض أدلة أهل الحق مناقشها فقال : " ومن جملة ما يتعلقون به ، قوله تعالى : " الرحمن علم القرآن خلق الانسان ^(٣) " قالوا : ان هذا يدل على أن القرآن غير مخلوق ، لانه وصف الانسان بالخلق ، ولم يصف القرآن به .

ثم أجاب عنه بقوله : وجوابنا عن ذلك ، ليس يجب اذا وصف الله تعالى — الانسان بأنه مخلوق أن لا يكون ماعدا الانسان مخلوقا ، فان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ما عداه .

ثم قال : وبعد : فلو استدللنا نحن بهذه الآية لكنا أسعد حالا منكم ، فقد قال : " علم القرآن " والتعليم لا يتصور الا في المحدثات ، وكذلك فقد قال : " علمه البيان " والبيان فالمرجع به الى الدلالة ، والدليل لا بد من أن يكون محدثا ، أو في تقدير الحادث .

فاذا ثبتت هذه الجملة ، وصح حدوث القرآن ، ووقعه مطابقا للمصالح ، فاعلم أنه لا يمتنع وصفا بأنه مخلوق ^(٤) .

(١) سورة الاحزاب جزء من الآية ٧ .

(٢) سورة الرحمن الآية ٦٨ .

(٣) سورة الرحمن الآيات ١ ، ٢ ، ٣ .

(٤) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ . بتصرف .

آراء المعتزلة في الخلق والمخلوق :

ذهب أبو علي إلى أن الخلق إنما هو التقدير ، والمخلوق هو الفعل
المقدر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه .
وقد ارتضى القاضي هذا الرأي فقال : " وهو الصحيح من المذاهب " .
وأما أبو هاشم ، وأبو عبد الله البصري ، فقد ذهبوا إلى أن المخلوق
مخلوق يخلق . ثم اختلفا :

فذهب أبو هاشم إلى أن الخلق إنما هو الإرادة .
وقال أبو عبد الله البصري : بل هو الفكر ، وقال : لولا ورود السمع والأذن
باطلاق هذه اللفظة على الله تعالى ، والا ما كنا نجوز إطلاقها عليه
عقلا ، وقد رفض القاضي عبد الجبار هذين القولين ^(١) .

زعم المعتزلة أن كلام الله حادث :

وقد ذكر القاضي الكثير من الأدلة — على زعمه — التي تدل على أن
كلام الله لا يجوز أن يكون قديما ^(٢) " فمن جملة ما يدل على ذلك ، هو

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٤٨ ، ٥٤٩ . بتصرف . وأنظر المغنى ٢٠٨/٧

(٢) وقد وضع القاضي رأى المعتزلة وأشار إلى اتفاقهم على أن كلام الله
عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد المكون من الحروف
المنظومة ، والأصوات المقطعة ، وإن ما كان كذلك لا يجوز أن يكون قديما .
وإن كلام الله عز وجل يخلقه في الأجسام على وجه نسمعه ، ونعلمه
معناه ، وأن الملك يومئذى ذلك إلى الأنبياء بحسب ما يأمربه عز
وجل ، ويعلمه صلاحا . ويشتمل على الأمر ، والنهي ، والخبر ، وسائر
الأقسام ككلام العباد " .

وبين أنهم متفقون على أن القرآن مخلوق محدث معقول لم يكن ثم كان ،
وأنه غير الله عز وجل ، فلا يقال لا هو هو ، ولا هو غيره ، وقد أحدثه

انه لو كان كلام الله تعالى قديما ؛ لوجب ان يكون مثلا لله تعالى ،
لان القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب
التماثل ، ولا مثل لله تعالى •

وايضا فلو كان قديما ؛ لوجب ان يكون عالما لذاته ، قادرا لذاته ،
كالقديم تعالى سواء ، لما قد ذكرناه فيما قبل ان الاشتراك فى صفة من صفات
النفس يوجب الاشتراك فى سائر صفات النفس ، ومعلوم خلافه •

وايضا ، فان العدم مستحيل على القديم تعالى ، فلو كان الكلام
قديما ، لما جاز ان يعدم ، ومعلوم انه لا يمكن وقوعه على حد يعاد به ، الا
اذا وجد حرف عند عدم حرف ، يبين ما ذكرناه ، ويوضحه ، ان احدنا اذا قال :
الحمد لله ؛ فانه لا بد من ان يقوم حال وجود اللام الهمزة ، وحال وجود
الحاء اللام ، وحال وجود الميم والدال اللام والحاء حتى لا يلتبس الحمد
بالمدح ، والمدح بالدمج ، ومعلوم ان ما هذا سبيله لا يجوز ان يكون قديما •
وايضا : فان كلامه عز وجل لا يخلو ، اما ان يكون مثلا لكلامنا ، أولا •
فان كان مثلا لكلامنا ، فلا يجوز ان يكون قديما ؛ لان المثليين لا يجوز
افتراقهما فى قدم ولا حدوث • واذا كان مخالفا لكلامنا فلا يعقل ؛ لان
الكلام هو هذا الذى نسمعه ، فلو جاز ان يكون فى الغائب كلام مخالف
لنسمعه فيما بيننا ؛ لجاز ان يكون هناك لون آخر مخالف لهذه الالوان ،
ولجاز ان يكون هناك معان آخر قديمة مخالفة لهذه المعانى ؛ وذلك
محال •

وايضا ؛ فانه تعالى قد من على رسوله موسى عليه السلام بقوله :

=== الله بحسب مصالح العباد وهو قادر على امثاله ، ويوصف بانه مخبر
به ، وناقل ، وأمر ، ونهى من حيث فعله • وكلهم يقول : انه عز وجل
متكلم به • (انظر المغنى ٣/٧) •

" انى اصطفتك على الناس برسالاتى وكلامى " (١) فلامتان لا يقدح الا
بالمحدث دون القديم .

وأيضاً فاننا نقول لهم : ماتقولون فيما نتلوه ، ونسمعه فى المحارب ،
ونكتبه فى المصاحف ؟

افتقولون : انه كلام الله تعالى ؟

فان قالوا : لا فقد انسلخوا عن الدين ، وخلصوا ريقة الاسلام عن أعناقهم ،
واخرجوا كلام الله تعالى من ان يصح الرجوع اليه فى الاحكام ، وتمييز
الحلال من الحرام ، وردوا على الله قوله : " وان أحد من المشركين استجارك
فأجره حتى يسمع كلام الله " (٢)

وعلى النبى صلى الله عليه وآله قوله : " انى تارك فيكم الثقلين ما ان
تسكنم بهما لن تضلوا من بعدى ابدا كتاب الله وعترتى اهل بيتى " (٣) .
فان هذا هو المتروك فيما بيننا دون ما هو قائم بذات البارى .

ثم قال : فان قالوا : نعم ، ولا بد لهم من ذلك ؛ فلا شك فى حدوثة .
فان قالوا : ان تحصيل مذهبنا فى ذلك هو ان هذا حكاية كلام الله
تعالى .

قلنا : ان هذا بخلاف ما عليه الأمة ، وعلى انه كان يجب ان يكون محدثاً ،
لان الحكاية يجب أن تكون من جنس المحكى ، والجنس الواحد لا يجوز أن
يشتمل على القديم والمحدث .

(١) سورة الاعراف الآية رقم ١٤٤ . وانظر الكشف للزمخشري ١١٦/٢ .

(٢) سورة التوبة الآية رقم ٦ . وانظر الكشف للزمخشري ١٢٥/٢ .

(٣) فى مسند الامام احمد بن حنبل " انى تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر
من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتى
اهل بيتى ، وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض " .

فان قالوا : ان هذا عبارة كلام الله تعالى .

قلنا لهم : ان العبارة ايضا يجب ان تكون من جنس المعبر عنه ، خاصة اذا كانا كلامين ؛ وذلك يقتضى حدوثه على ما نقوله ، فهذه جملة الكلام فى انه تعالى لا يجوز ان يكون متكلمًا بكلام قديم .^(١)

كما رد القاضى على القائلين بأن القرآن قديم مع الله فقال : ان القرآن يتقدم بعضه على بعض ، وما هذا سبيله لا يجوز ان يكون قديما ، اذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره .^(٢)

وقد دل الله على ذلك فى محكم كتابه فقال : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " ^(٣) والذكر هو القرآن ، بدليل قوله : " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " ^(٤) فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل ، والمنزل لا يكون الا محدثا ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر ، لانه قال : " وانا له لحافظون " فلو كان قديما ؛ لما احتاج الى حافظ يحفظه .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٤٩ - ٥٥١ .

(٢) وقد بين ذلك بأن " الهمزة فى قوله : الحمد لله متقدمة على اللام ، واللام على الحاء ، وذلك مما لا يثبت معه القدم ، وهكذا الحال فى جميع القرآن ، ولانه سور مفصلة ، وآيات مقطعة ، له اول وآخر ، ونصف ، وربع ، وسدس ، وسبع . وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز ان يكون قديما "

(شرح الاصول ص ٥٣١) .

(٣) سورة الانبياء الاية ٢ . وأنظر الكشاف للزمخشري ٥٦٢/٢ .

(٤) سورة الحجر الاية ٩ . وأنظر الكشاف للزمخشري ٣٨٨/٢ .

(١) ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى : " الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت " بين كونه مركبا من هذه الحروف ، وذلك دلالة حدوثه ، ثم وصفه بأنه كتاب اى مجتمع من كتب ، ومنه سميت الكتيبة كتيبة لاجتماعها ، وما كان مجتمعاً لا يجوز ان يكون قديماً ، ووصفه بأنه محكم ، والمحكم من صفات الافعال ، وقال بعد ذلك : ثم فصلت ، وما يكون مفصلاً كيف يجوز أن يكون قديماً .

ثم ذكر دليلاً آخر على ما ذهب اليه فقال : وأظهر من هذا كله قوله تعالى : " الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني " (٢) وصفه بأنه منزل اولاً ، ثم قال احسن الحديث ، وصفه بالحسن ، والحسن من صفات الافعال ، ووصفه بأنه حديث ، وهو المحدث واحد ، فهذا صريح ما ادعينا ، وسماه كتاباً ، وذلك يدل على حدوثه كما تقدم ، وقال : متشابهاً : أى يشبه بعضه بعضاً فى الاعجاز والدلالة على صدق من ظهر عليه ، وما هذا حاله لا بد من ان يكون محدثاً ، فهذا هو الكلام على الصنف الأول .

كما رد على القائلين بان كلام الله معنى قائم بذاته فقال : " ان هذا دخول منكم فى كل جهالة ، لان الكلام الذى اثبتوه مما لا يعقل ولا طريق اليه ، واثبات ما لا طريق اليه يفتح باب كل جهالة ، ويوجب عليكم تجويز المحالات ، نحو : أن تجوز ان يكون فى المحل معان ولا طريق اليها ، وان يكون فى بدن الميت حياة ، وقدرة ، وشهوة الا انه لا طريق الى شىء من ذلك ، ومن بلغ الى هذا الحد فقد تناهى فى الجهالة " (٣) .

(١) سورة هود الاية ١ . وانظر الكشف للزمخشري ٢٥٢/٢ .

(٢) سورة الزمر الاية ٢٣ . وانظر الكشف للزمخشري ٣٩٤/٣ ، ٣٩٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٣١ ، ٥٣٢ بتصرف .

وهكذا ينكر المعتزلة صفة الكلام ، ويقولون : بأن كلام الله
محدث مخلوق وأنه عرض يخلقه الله في الاجسام على وجه نسمعه ،
ونعلم معناه •
وقد ناقشهم شيخ الاسلام ورد عليهم بالتفصيل كما سيوضح لنا في المبحث
الثاني من هذا الفصل •

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في صفة الكلام .

وقد اهتم شيخ الاسلام باثبات صفة الكلام ، وان القرآن كلام الله ، ورد على المنكرين ، والمخالفين للسلف . وتحدث عن ذلك في كثير من مصنفاته (٢) وفتاويه .

كما ناظر المخالفين بحضور نائب السلطنة ، وانتصر عليهم وأقنعهم . (٣)

(١) رد شيخ الاسلام على المخالفين للسلف في هذه المسألة المهمة ، ووضح اقوالهم ، ثم رد عليهم بالتفصيل . وما يهضأ في هذا المبحث هو توضيح موقفه من المعتزلة ورده على شبيههم بالتفصيل ، ثم توضيحه وتأييده لمذهب السلف كما سيأتي .

(٢) وقد جمع الشيخ محمد رشيد رضا بعض ما كتبه شيخ الاسلام في بعض مصنفاته ، وما أجاب عليه في فتاويه في الجزء الثالث من مجموعة الرسائل والمسائل تحت عنوان (كتاب مذهب السلف القيم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم مجموع من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سره ، وما حققه في مواضع من كتبه ، وموءلفاته) كما جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الكثير من الرسائل والمسائل والفتاوى في مجلد كبير بعنوان " القرآن كلام الله " وهو المجلد الثاني عشر من مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية . هذا بالإضافة الى ما ذكره شيخ الاسلام في مصنفاته الكبار عن هذه المسألة المهمة .

(٣) قال شيخ الاسلام في مناظرته في العقيدة الواسطية : " ثم طلبت المنازع الكلام في مسألة الحرف والمصوت . فقلت : هذا الذي يحكى عن أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئ ومداد المصاحف قديم أزلى كذب مفتري ، لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين ، وأخرجت كراساً وفيه ما ذكره أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الامام أحمد ، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروزي من كلام أحمد وكلام أئمة زمانه .

===

.....

== في ان من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهل ، ومن قال غير مخلوق ، فهو مبتدع . قلت : فكيف بمن يقول لفظي أزلي ، فكيف بمن يقول صوتي قديم " .

ثم قال — رحمه الله — " ولما جاءت مسألة القرآن ، وأنه كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ ، واليه يعود ، نازع بعضهم في كونه منه بدأ ، واليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك .

فقلت : أما هذا القول فهو مأثور والثابت عن السلف ، ثم ما نقله عمرو بن دينار . قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله خالق وما سواه مخلوق الا القرآن ، فانه كلام الله غير مخلوق منه بدأ ، واليه يعود .

ومعنى منه بدأ : أي هو المتكلم به ، وهو الذي أنزله من لدنه ، ليس هو كما تقولون الجهمية أنه يخلق في الهواء ، أو غيره ، وبدأ من غيره . وأما اليه يعود : فانه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور ، فلا يبقى في الصدور منه كلمة ، ولا في المصاحف منه حرف ، ووافق على ذلك غالب الحاضرين .

فقلت : هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ، " ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه " يعني القرآن .

وقال خباب بن الارت : يا هنتاه تقرب الى الله بما استطعت فلن يتقرب الى الله بشئ أحب اليه مما خرج منه " .

ثم قال — رحمه الله — " وقلت : وأن الله تكلم به حقيقة ، وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم حقيقة ^{هو كلام الله} لا كلام غيره ، ولا يجوز اطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله ، أو عبارة ، بل اذا قرأ الناس القرآن ، أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام انما يضاف حقيقة الى من قاله مبلغاً مؤدياً ، فامتعض بعضهم من اثبات كونه كلام الله ==

وهذه المشكلة من أهم المشاكل العقدية التي واجهت المسلمين ،
فقد وقعت بسببها محن كثيرة على أهل السنة في أيام المأمون ، والمعتصم ،
والواثق من الخلفاء العباسيين . (١)

=== حقيقة بعد تسليمه أن الله تكلم به حقيقة ، ثم انه سلم ذلك لما بين
له ان المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ، وأن أقوال المتقدمين
المأثورة عنهم ، وشعر الشعراء المضاف اليهم هو كلامهم حقيقة ،
ولما ذكر فيها أن الكلام انما يضاف حقيقة الى من قاله مبتدئا لا الى
من قاله مبلغا ، استحسنا هذا الكلام وعظموه .

(أنظر المناظرة في العقيدة الواسطية (الرسالة العاشرة) من مجموعة
الرسائل الكبرى — المجلد الاول من ص ٤١٧ — ٤٢٠ بتصرف) .

(١) وقد تحدث شيخ الاسلام عن هذه المشكلة ، وعن المشاركين فيها
من الفرق ، كما تحدث عن موقف الامام أحمد بن حنبل ، وثباته ،
وصبره ، ونصره للسنة ، وقمعه للبدعة فقال : " وأحمد بن حنبل وان
كان قد اشتهر بإمامة السنة ، والصبر في المحنة ، فليس ذلك لانه
انفرد بقوله ، أو ابتدع ، بل لان السنة التي كانت موجودة معروفة
من قبله علمها ، ودعا اليها ، وصبر على ما امتحن به ليفارقها ،
وكان الأئمة قبل قد ماتوا قبل المحنة ، فلما وقعت محنة الجهمية
نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون ، وأخيه
المعتصم ، ثم الواثق ودعوا الناس الى التجهم ، وإبطال صفات الله
وهو المذهب الذي ذهب اليه متأخروا الرافضة وكانوا قد أدخلوا
معهم من أدخلوه من ولاية الامر فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة
حتى هددوا بعضهم بالقتل ، وقيدوا بعضهم ، وعاقبوهم بالرهبة
والرغبة ، وثبت أحمد بن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ،
ثم طلبوا أصحابهم لمناظرتهم ، فانقطعوا معه في المناظرة يوما بعد
يوم ، ولما لم يأتوا بما يوجب موافقته لهم ، وبين خطأهم فيما
ذكروا من الأدلة . وكانوا قد طلبوا من أئمة الكلام من أهل

===

.....

=== البصرة وغيرهم مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين
النجار ، وأمثاله .

ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط ؛ بل كانت مع جنس الجهمية من
المعتزلة ، والنجارية ، والضرارية ، وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي ،
وليس كل جهمي معتزلي ؛ لكن جهم اشد تعطيلًا ؛ لأنه ينفي
الاسماء والصفات ، والمعتزلة تنفي الصفات . وبشر الميرسي كان من
المرجئة ، لم يكن من المعتزلة ؛ بل كان من كبار الجهمية .

وظهر للخليفة المعتصم أمرهم ، وعزم على رزع المحنة حتى ألح عليه
ابن أبي روة أن يشير عليه أنك إن لم تضره ، ولا انكسر ناموس الخلافة ،
فضره ، فعظمت الشناعة من العامة ، والخاصة ، فأطلقوه ثم صارت
هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات ، وما فيها من
النصوص ، والادلة ، والشبهات من جانبي المثبتة ، والنفاة . وصنفت
الناس في ذلك مصنفات .

وأحمد وغيره من علماء أهل السنة ، والحديث ما زالوا يعرفون فساد
مذهب الروافض ، والخوارج ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة ؛
لكن بسبب المحنة كثر الكلام ، ورفع الله قدر هذا الامام ، فصار
اماما من أئمة أهل السنة ، وعلماء من اعلامها ؛ لقيامه باعلامها
واظهارها ، واطلاعه على نصوصها ، وآثارها ، وبيان خفي امرارها .
(منهاج السنة النبوية ١ / ٢٥٦ - ٢٥٧) .

وكانت مثلاً صارخاً لما يودى إليه التعصب للرأى من انحرافات خطيرة ،
(١) كما كانت مثلاً حياً لتمسك أهل الحق بمعتقدهم مهما كانت الظروف والاحوال .

(١) فقد امتحن المأمون الناس بخلق القرآن ، وأرسل خمس كتب متواليمة لولاته لامتحان الناس ، وأمر بأن يحرم من وظائف الدولة من لم يقر بخلق القرآن ، كما منعهم من الشهادة امام القضاة . ولم يكف بذلك ، بل عزز بعضهم ، وسجنهم ، وقتل البعض الآخر ، فخاف الكثير من العلماء ، وأجابوا المأمون . ولم يبق من المعارضين الا الامام أحمد ، ومعه عشرون رجلاً ، وطلبهم الخليفة المأمون للذهاب اليه فى طرسوس ، ولكنه مات قبل وصولهم اليه وخلق سبيل أكثرهم وتركزت رئاسة المعارضة فى الامام أحمد بن حنبل فكان زعيمها وعلمها ، ومتجه الانظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كغيره ، وبقي فى السجن .

وكان المأمون قد كتب وصيته للمعتصم وجاء فيها " وخذ بسيرة أخيك فى القرآن " فاستمر المعتصم على طريقة أخيه فكتب للامصار بالاستمرار فى امتحان الناس بخلق القرآن ، وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك . وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك ، وقتل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الامام أحمد بن حنبل ، وأصر الامام أحمد على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك . واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابته ، وظل محبوساً من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل اليه قوم منهم عمه اسحق بن حنبل يطلبون اليه ان يقول بخلق القرآن تقية كما قال غيره من العلماء . فيقول : " اذا أجب العالم تقية ، والجاهل يجهل ، فمن يتبين الحق " فذكر له ما روى فى التقية من الاحاديث فقال : كيف تصنعون بحديث خباب : " ان من كان قبلكم ينشر احدثهم بالامشار ثم لا يصد ذلك عن دينه " ، فيئسوا منه .

ثم دعاه المعتصم فادخل ، والمعتصم جالس ، وابن أبى دؤاد وأصحابه

===

.....

=== في حضرته، والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاة ، والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه .

ومن المفيد ذكر خلاصة هذه المناظرة ؛ لأهميتها في موضوعنا .

المعتصم : ما تقول ؟

الامام أحمد بن حنبل : أنا أشهد أن لا اله الا الله ، وأن جسدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايمان بالله . فقال : ما تدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم (يعنى أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن) يا أمير المؤمنين : أعطوني شيئا من كتاب الله ، أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " أفيتكون محدث الا مخلوق ؟

الامام أحمد : قال الله تعالى : " والقرآن ذى الذكر " فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها الف ولام .

آخر : اليس قال الله خالق كل شىء ؟

الامام أحمد : قال تعالى : " تدمر كل شىء بأمر ربها " فهل دمرت الا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : ان الله خلق الذكر .

الامام أحمد : هذا خطأ ، ان الرواية " ان الله كتب الذكر " .

رابع : جاء في حديث ابن مسعود : " ما خلق الله من الجنة ولا

نار ، ولا سما ، ولا أرض ، أعظم من آية الكرسي " .

الامام أحمد : انما وقع الخلق على الجنة ، والنار ، والسماء ، والأرض ،

ولم يقع على القرآن .

===

.....

=== خامس : ان القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى الى التشبيه .
الامام أحمد : هو احد صمد لا شبه له ، ولا عدل ، وهو كما وصف
به نفسه .

المعتصم : ويحك ما تقول ؟
الامام أحمد : يا أمير المؤمنين اعطوني شيئاً من كتاب الله ،
أو سنة رسوله .
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .
الامام أحمد : ما أدرى ما هذا ؟ انه ليس فى كتاب الله ،
ولا سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين اذا توجهت له الحجة علينا وشب
واذا كلناه بشئ يقول : لا أدرى ما هذا ؟
ابن أبي روة : يا أمير المؤمنين : انه ضال ، ضل ، مبتدع !
وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد الامام أحمد الى الحبس ، ثم يوكل^٥ من
يضاغره ويعاد الى مجلس آخر على هذا النمط .
وقد استمرت هذه المناغرات ثلاثة أيام ، فلما يحسوا منه ، أمر
المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه
الجراحات ، ثم ارسل الى السجن .
ويروى ان ابن أبي روة اد حرص المعتصم على قتله ، وقال : يا أمير
المؤمنين ، ان تركته ، قيل انك تركت مذهب المؤمنين ، وسخطت
قوله ، وانه غلب خليفتين *

ولكن المعتصم اكتفى بضربه ، ثم أمر به ، فخلى سبيله .
ولم يقتل المعتصم الامام أحمد . كما قتل غيره — مع أنه فى اليوم الذى
دعاه للامتحان كان قد قتل رجلين — لأسباب منها : أن جمهور
الناس التفوا حول الامام أحمد ، فاذا قتله المعتصم كانت فتنة ، قال
ميمون بن أبيه : " أخرج أحمد بعد أن اجتمع الناس ، وضجوا حتى
خاف السلطان " .

===

.....

==== ويروون أيضا أنه قال : " لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه

ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته ، وثباته ، وكان المعتصم شجاعا
يحب الشجعان .

كما تأكد أنه لا يريد بموقفه التظاهر بالورع ؛ بل تأكد أنه يتكلم عن
عقيدة وإيمان .

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ هـ : أي بعد محنة الامام أحمد بسبع سنين ،
فلم يتعرض له .

وخلفه الواثق ؛ فتعصب للقول بخلق القرآن ، واستمر على سيرة عمه ،
وأبيه ؛ بل انه قتل بسيفه أحد الرافضين للقول بخلق القرآن ، وهو
أحمد بن نصر الخزاعي .

ولم يتعرض الواثق للامام أحمد ؛ ولكن امره أن لا يساكنه بأرضه ،
فتوارى الامام أحمد حتى مات الواثق .

وبعد موت الواثق سنة ٣٣٢ هـ بويح للمتوكل ؛ فنهى عن القول بخلق
القرآن ، وكتب بذلك الى الآفاق ، وانتهت المحنة ، ونصر الله السنة ،
وأيد المؤمن الصابرين .

وأضحى ابن حنبل كما قال الشاعر فيه :

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة هـهـ ويحب أحمد يعرف المتسك
واذا رأيت لأحمد متقصا هـهـ فاعلم بأن مستوره ستتهتك
وانتهت دولة المعتزلة ، وحلت عليهم المصائب ، ولم يستردوا سلطتهم
يوما بعد المحنة .

(أنظر ضحى الاسلام ١٦١/٣ - ٢٠١ بتصرف - فقد استفدت من

النصوص الهامة التي نقلها مؤلفه من المراجع النادرة) .

وقد اهتم شيخ الاسلام بهذه المشكلة وذكر أقوال الناس فيها ،
ووضح رأى السلف وأيده بالأدلة والبراهين ، ورد على المخالفين
بالتفصيل .

فقد بين أن الناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا ، وأن الطوائف
الكبار نحوست فرق :

- (١) الطائفة الأولى : المتفلسفة والصابئة .
- (٢) والطائفة الثانية : المعتزلة والجهمية .
- (٣) الطائفتان الثالثة والرابعة : الكلابية ومن وافقهم .

-
- (١) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " فأبعد ها عن الاسلام قول من يقول
من المتفلسفة ، والصابئة : ان كلام الله انما هو ما يفيض على
النفوس ، اما من العقل الفعال ، واما من غيره .
وهؤلاء يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله : أى بكلام
حدث في نفسه لم يسمعه من خارج " .
ثم رد عليهم بالتفصيل (أنظر مجموعة الرسائل والمسائل ٣٨ / ٣
وما بعدها) ، وأنظر أيضا منهاج السنة ٢٢١ / ١ .
 - (٢) وسأتحدث عن عرض شيخ الاسلام لأقوال المعتزلة والرد عليهم
بالتفصيل ؛ لأن هذا هو موضوع هذا البحث .
 - (٣) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " والقول الثالث : قول من يقول :
انه يتكلم بغير مشيئته ، وقدرته بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا ،
وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في أصل قولهم ؛ لكن قالوا : الرب
يقوم به الصفات ، ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته ، وقدرته
من الصفات الاختيارية .
وأول من اشتهر عنه أنه قال هذا في الاسلام عبد الله بن سعيد
ابن كلاب ثم اختلف موافقوه " .
ثم ذكر شيخ الاسلام الأقوال التي اختلف بها موافقوا ابن كلاب

والطائفة الخامسة : الكرامية . (١)

والطائفة السادسة : السلف . (٢)

وما يهمنا في هذا المبحث هو عرض رأي المعتزلة تمهيدا لنقده
ورد شيخ الاسلام عليه بالتفصيل ، ورأي السلف وتوضيح أنه الحق الذي
يجب اعتقاده والعمل به .

وقد عرض شيخ الاسلام رأي المعتزلة تمهيدا لنقده ، والرد عليه
فقال : " والقول الثاني للناس في كلام الله - تعالى - قول من يقول :
ان الله لم يقم به صفة من الصفات ، لا حياة ، ولا علم ، ولا قدرة ،
ولا كلام ، ولا ارادة ، ولا رحمة ، ولا غضب ، ولا غير ذلك ؛ بل خلق
كلاما في غيره ؛ فذلك المخلوق هو كلامه . وهذا قول الجهمية ، والمعتزلة .
وهذا القول مخالف للكتاب ، والسنة ، واجماع السلف ، وهو
مناقض لأقوال الأنبياء ، ونصوصهم ، وليس مع هؤلاء عن الأنبياء قول يوافق
قولهم ؛ بل لهم شبه عقلية فاسدة وهم لا الاسلام نصرؤا ،

== ورد عليهم بالتفصيل .

(أنظر مجموعة الرسائل والمسائل ٢/٣ وما بعدها) .

وأنظر أيضا منهاج السنة ٢٢١/١ .

(١) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " وطائفة خامسة قالت : بل الله
يتكلم بمشيئته ، وقدرته بالقرآن العربي وغيره ؛ لكن لم يكن يمكنه
أن يتكلم بمشيئته في الأزل ؛ لا متناح حوادث لا أول لها ، وهو " لا
جعلوا الرب في الأزل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل
كما فعل أولئك ، ثم جعلوا الفعل ، والكلام ممكنا مقدورا من غير
تجدد شيء " أوجب القدرة والامكان " .

(مجموعة الرسائل والمسائل ٤٤/٣) .

وأنظر منهاج السنة ٢٢١/١ .

(٢) وسأحدث عن رأيهم بالتفصيل .

ولا لأعدائه كسروا" (١)

ثم وضع رأى السلف فقال : " وأما السلف فقالوا : لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وأن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ، ويقدر أكمل ممن لا يعلم ، ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته ، وقدرته ، أكمل ممن يكون الكلام لا زما لذاته ليس له عليه قدرة ، ولا فيه مشيئة .

والكمال إنما يكون بالصفات القائمة بالموصوف ، لا بالأشياء المباشرة له ، ولا يكون الموصوف متكلمًا ، عالما ، قادرا ، إلا بما يقوم به من الكلام ، والعلم ، والقدرة . وإذا كان كذلك ، فمن لم يزل موصوفا بصفات الكمال أكمل ممن حدث له بعد أن لم يكن متصفا بها لو كان حدثها ممكنا ، فكيف إذا كان ممتنعا ؟

فتبين أن الرب لم يزل ، ولا يزال موصوفا بصفات الكمال ، منعوتا بمنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام ، فلم يزل متكلمًا إذا شاء ، ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربى ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التى هى مبانى أسماء الله الحسنى ، وكتبه المنزلة ، مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها" (٢)

وقد تحدث - رحمه الله - عن تسمية الله - سبحانه - بأنه مريد ، وأنه متكلم ، ووضح أن هذين الاسمين لم يردا فى القرآن ، ولا فى الأسماء الحسنى المعروفة ، وبين أن معناهما حق ، " ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هى التى يدعى الله بها وهى التى جاءت فى الكتاب والسنة ، وهى التى تقتضى المدح ، والثناء بنفسها " .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٤٢/٣ .

(٢) " " " ٤٤/٣ ، ٤٥ .

ثم تحدث عن الكلام والارادة فقال : " وأما الكلام ، والارادة فلما كان جنسه ينقسم الى محمود : كالصدق ، والعدل ، والى مذموم : كالظلم ، والكذب . والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود دون المذموم ، جاء ما يوصف به من الكلام ، والارادة فى أسماء تخص المحمود : كاسمه الحكيم ، والرحيم ، والصادق ، والمؤمن ، والشهيد ، والرؤوف ، والحليم ، والفتاح ، ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ، ومعنى الارادة .

ثم وضع الفرق بين المتكلم، والمريد ، وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير، ولم تأت باسم المريد ، والمتكلم بما يدل على مطلق الارادة، والكلام ، وانما جاءت بما يدل على الكلام المحمود ، والارادة المحموده؛ لا باسم يشترك فيه المحمود ، والمذموم ، وأن الكلام ، والارادة مما يقوم بالرب تعالى ويوصف به ليس ذلك أمرا منفصلا عنه كما تزعم الجهمية ، والمعتزلة " .

ثم بين أن الكلام نوعان : انشاء ، واخبار . والاخبار ينقسم الى صدق ، وكذب . والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب .

والانشاء نوعان : انشاء تكوين ، وانشاء تشريع . فانه سبحانه له الخلق ، والأمر ، وانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، والتكوين ، يستلزم الارادة عند جماهير الخلائق ، وكذلك يستلزم^{الكلام} عند أكثر أهل الاثبات .

وأما التشريع ، فيستلزم الكلام ، وفى استلزامه الارادة نزاع . والانشاء يتضمن الأمر ، والنهى ، والاباحة ، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير ، وينهى عن الشر؛ فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء
... فلهذا لم يجيء فى أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم والمريد " .

ثم تحدث عن وصف الله بالكلام ، والارادة فقال : " وأما ما يوصف

به الرب من الكلام والارادة فقد دلت عليه أسماؤه الحسنى . وقد اتفق
سلف الامة ، وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به ، وأن كلامه
غير مخلوق ، وأنه يريد بارادة قائمة به وأن ارادته ليست مخلوقة " .
كما رد على المعتزلة لقولهم ان كلام الله مخلوق خلقه في غيره ،
وبين ان السلف والائمة قد أنكروا على الجهمية من المعتزلة وغيرهم قولهم
أن كلام الله مخلوق خلقه في غيره ، وأنه كلم موسى بكلام خلقه في الهواء (١)
فقال : " واتفق سلف الامة وأئمتها على أن كلام الله منزل غير مخلوق ،
منه بدأ ، واليه يعود ، ومعنى قولهم منه بدأ : أى هو المتكلم به لم يخلقه
في غيره كما قالت الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم أنه بدأ من بعض المخلوقات ،
وأنه سبحانه لم يقم به كلام " .

ثم استشهد بكلام الامام أحمد فقال : " ولهذا قال الامام أحمد :
كلام الله من الله ليس بباطن منه ، ورد بذلك على الجهمية المعتزلة ،
وغيرهم الذين يقولون كلام الله بائن منه خلقه في بعض الاجسام " .

ثم رضح معنى قول السلف " اليه يعود " ، بما جاء في الآثار
ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ، ولا في القلوب
منه آية وما جاء في الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابه ، والتابعين لهم باحسان ، وغيرهم من ائمة المسلمين كالحديث
الذى رواه أحمد في مسنده وكتبه الى المتوكل في رسالته التى أرسل بها
اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما تقرب العباد الى الله
بمثل ما خرج منه " يعنى القرآن ، وفي لفظ " بأحب اليه ما خرج منه ،
وقول ابن عباس لما سمع قائلًا يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب

(١) أنظر ما مرص ٢٩٠ وما بعد من المبحث الاول .

القرآن اغفر له ، فالتفت اليه ابن عباس فقال : مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج ، واليه يعود . وهذا الكلام معروف عن ابن عباس .

” وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالاسانيد المشهورة لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم ، وينتقل الى غيره ؛ ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ، ومنه سمع ، لا أنه خلقه في غيره كما فسره بذلك أحمد وغيره من الائمة ” (١)

ثم وضع فساد قول المعتزلة القائلين بخلق القرآن بخمسة وجوه :

أحدهما : أنه يلزم الجهمية على قولهم أن يكون كل كلام خلقه الله كلاما له ؛ اذ لا معنى لكون القرآن كلام الله الا كونه خلقه . وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلماً به عدهم ، وليس للكلام عدهم مدلول يقسم بذات الرب تعالى لو كان مدلوله قائما يدل لكونه خلق صوتا في محل ، والدليل يجب طرده ؛ فيجب أن يكون كل صوت خلقه له كذلك ، وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات ؛ فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم ، والصوت الذي هو ليس بكلام ” (٢) .

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤ ، ٥ بتصرف .

(٢) وقد ذكر شيخ الاسلام ما يوضح هذا الوجه في شرح العقيدة الاصفهانية فقال : ” لو كان كلام الله مخلوقا في محل لكان ذلك المحل هو المتكلم به وكانت الشجرة مثلاً هي القائلة لموسى (اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى) ، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى : ” وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ ” .

والثاني : أن الصفة اذا قامت بمحل كالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والحركة ، عاد حكمها الى ذلك المحل ، ولا يعود حكمها الى غيره .

الثالث : أن يشتق منه المصدر ، واسم الفاعل ، والصفة المشبهة به ، ونحو ذلك ، ولا يشتق ذلك لغيره . وهذا كله بين ظاهر وهو ما يبين قول السلف والائمة أن من قال : ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكلم عائدا الى ذلك المحل لا الى الله .

الرابع : أن الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) ، قال غير واحد من العلماء : التوكيد بالمصدر ينفي المجاز ، لكلا يظن أنه أرسل اليه رسولا ، أو كتب اليه كتابا ، بل كلمه منه اليه .

والخامس : أن الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب (١) أو يرسل رسولا " ، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب ، وقال : " يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وكلامي " ، وقال : " انا أوحينا (٢) "

=== وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عليه الحجر ، وقال اني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث اني لأعرفه الآن ، وقد سبح الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه .

وأما ذلك كثير والله هو الذي أنطق هذه الاجسام ، فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاما له ، لكان ذلك كلام الله كما أن القرآن كلام الله ، وكان لافرق بين أن ينطق هو ، وبين أن ينطق غيره من المخلوقات ، وهذا ظاهر الفساد .

(شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦)

(١) سورة الشورى جزء من الآية ٥١ .

(٢) سورة الاعراف جزء من الآية ١٤٤ .

اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده — الى قوله — وكلم الله موسى تكليماً^(١) والوحى هو ما نزل الله على قلوب الانبياء بلا واسطة ، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه فى الهواء ؛ لكان وحى الانبياء أفضل منه ؛ لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة ، وموسى انما عرفه بواسطة ، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ، ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران ، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين^(٢) .

كما وضع تأثرهم بالصائبة والفلاسفة ، وأنهم وافقوهم فى أن الله لم يتكلم ، ورأوا أن اثباته متكلماً يقتضى أن يكون جسماً والجسم حادث ؛ لانه من الصفات الدالة على حدوث الموصوف .

ولما رأوا أن الرسل اتفقت على أن الله متكلم ، والقرآن مملوء باثبات ذلك ، قالوا متكلم مجازاً لا حقيقة . وبين أن هذا كان قولهم لما كانوا فى بدعتهم على الفطرة قبل أن يدخلوا فى المعاندة ، والجحود .

ثم لما علموا شناعة هذا القول . قالوا : هو متكلم حقيقة ، وحقيقة قولهم ، وأصله عند من عرفه ، أن الله ليس بمتكلم .

وقالوا : المتكلم من فعل الكلام ، ولو فى محل منفصل عنه ؛ ففسروا المتكلم فى اللغة بمعنى لا يعرف فى لغة العرب ، ولا غيرهم ، لا حقيقة ولا مجازاً .

ثم وضع انتشار هذه المقالة فقال : " وظهرت هذه المقالة فى أهل العلم ، والكلام ، وفى أهل السيف ، والامارة ، وصار فى أهلها من الخلفاء

(١) سورة النساء الآيتان ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥١٤/١٢ ، ٥١٥ .

والامراء ، والوزراء ، والقضاة ، والفقهاء ، ما امتحنوا به المؤمنين ، والمؤمنات ،
والمسلمين ، والمسلمات الذين اتبعوا ما أنزل اليهم من ربهم ، ولم يبدلوا ،
ولم يبتدعوا ، وذلك لقصور ، وتفريط من أكثرهم في معرفة ما جاء به الرسول ،
واتباعه " (١)

ثم استشهد — رحمه الله — بأقوال السلف والائمة على أن القرآن كلام
الله غير مخلوق فقال : " وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به
الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف الامة ، من أن الله كلم موسى تكليما ،
وأن القرآن كلام الله غير مخلوق " .

كما وضح أن نصوص الائمة في ذلك مشهورة متواترة ، حتى أن أبا القاسم
الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في " شرح أصول السنة " مقالات السلف
والائمة في الاصول : ذكر من قال : القرآن كلام الله غير مخلوق . وقال :
فهو " لا " خمسمائة وخمسون نفسا ، أو أكثر . من التابعين ، والائمة المرضيين ،
سوى الصحابة ، على اختلاف الاعصار وبضئ السنين والاعوام ، وفيهم
نحو من مائة امام ^{من} أخذ الناس بقولهم ، وتدينوا بمذاهبهم . ولو اشتغلت
بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألفا ، لكني اختصرت فنقلت
عن هؤلاء " عصرا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه
أو أمروا بقتله ، أو نفيه ، أو صلبه " .

وروى عن علي رضي الله عنه أنهم قالوا له يوم صفين : حكمت
رجلين ؟ فقال : ما حكمت مخلوقا ، ما حكمت الا القرآن .

وعن سفيان بن عيينة قال : سمعت عمرو بن دينار يقول : أدركت

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٢٩/١٢ — ٣١ بتصرف .

مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله ، منه بدأ ،
واليه يعود ، وفى لفظ يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق .

وقال حرب الكرماني ثنا اسحق بن ابراهيم يعنى ابن راهويه عن
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة
أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون : الله
الخالق ، وما سواه مخلوق ، الا القرآن ، فإنه كلام الله ، منه خرج
واليه يعود " .

ثم ذكر شيخ الاسلام أن الائمة الاربعة قد حكموا بالكفر على من قال :
القرآن مخلوق فقال " قال الشافعى لحفص الفرد وكان من أصحاب ضرار
ابن عمرو ممن يقول : القرآن مخلوق ، فلما ناظر الشافعى ، وقال له :
القرآن مخلوق ، قال له الشافعى : كبرت بالله العظيم .

وأما مالك بن أنس فنقل عنه ^{وهو} غير الرد على من يقول القرآن مخلوق
واستتابته ، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين اصحابه .

وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد ذكر أبو جعفر الطحاوى فى الاعتقاد
الذى قال فى أوله : " ذكر بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب
فقيه أهل الملة " : أبى حنيفة النعمان قال فيه : وان القرآن
كلام الله ، منه بدأ بلا كيفية قولا ، وأنزله على نبيه وحيا ، وصدقه المؤمنون
على ذلك حقا ، وأثبتوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام
البهية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله ، وعابه ،
وأوعده عذابه ، وتوعده حيث قال : " سأصليه سقر " ^(١) .

وأما أحمد بن حنبل فكلامه فى مثل هذا مشهور متواتر ، وهو الذى

(١) سورة المدثر الآية رقم ٢٦ .

اشتهر بمحنة هو " لا " الجهمية . . .

واشتهر عند خواص الامة وعوامها أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، واطلاق القول أن من قال أنه مخلوق فقد كفر .^(١)

كما استشهد — رحمه الله — بأقوال السلف الائمة على أن القرآن

كلام الله ، ووضح موقفهم من المعتزلة ، فاسحاق بن راهويه يقول :
" ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق ، وكيف يكون شئ من الرب عز ذكره مخلوقا ؟ ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله ، وقدرته ، ومشيتته مخلوقة .

فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله — تبارك اسمه — ولا علم ، ولا قدرة ولا مشيئة ، وهو الكفر المحض الواضح ، لم يزل الله عالما متكلماً له المشيئة ، والقدرة في خلقه ، والقرآن كلام الله ، وليس بمخلوق ، فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر .

ووكيع بن الجراح يقول : " من زعم أن القرآن مخلوق ، فقد زعم أن

شيئا من الله مخلوق " .

ف قيل له : من أين قلت هذا ؟

قال : لان الله يقول : " ولكن حق القول مني " ^(٢) ولا يكون من الله شئ مخلوق " .

وهذا القول قاله غير واحد من السلف .

ويقول أحمد بن حنبل : كلام الله من الله ليس ببائن منه ، وهذا

معنى قول السلف : القرآن كلام الله منه بدأ ، ومنه خرج ، واليه يعود كما

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٥٠٤/١٢ — ٥٠٨ بتصرف .

(٢) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .

فى الحديث الذى رواه أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انكم لن ترجعوا الى الله بشئ أفضل مما خرج منه " يعنى القرآن .

ثم وضع معنى كلام السلف فقال : " وليس معنى قول السلف والائمة : أنه منه خرج ومنه بدأ ، أنه فارق ذاته ، وحل بغيره ، فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ، ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام الله ؟ قال تعالى : " كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا " ^(١) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم .

وأىضا : فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره ، لصفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي صلى الله عليه وسلم ثم بلغوه عنه كان الكلام الذى بلغوه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم ، فالقرآن أولى بذلك . فالكلام كلام البارى والصوت صوت القارى قال تعالى : " وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " ^(٢) وقال صلى الله عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم " .

ثم وضع مقصود السلف فقال : " ومقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية ، فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله فى غيره ، فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذى خلق فيه لا من الله ، كما يقولون : كلامه لموسى خرج من الشجرة .

فبين السلف والائمة أن القرآن من الله بدأ وخرج ، وذكروا قوله : " ولكن حق القول منى " ^(٣) فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات " ^(٤)

(١) سورة الكهف جزء من الآية ٥ .

(٢) سورة التوبة جزء من الآية ٦ .

(٣) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .

(٤) ثم وضع شيخ الاسلام ذلك بقوله : " ومن هى لا ابتداء الغاية . فان

وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه ، وأنه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المقتري وامثاله ممن يقول : أنه لم ينزل منه .

ثم ذكر - رحمه الله - الكثير من الآيات ^(١) التي تدل على أن جبريل نزل من الله لا من هوا ، ولا من لوح ، ولا غير ذلك ، ثم قال : فقد بين في غير موضع أنه منزل من الله ، فمن قال : أنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح ، والهوا ، فهو مقرر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين .

ثم ألزمهم بقوله : " ولو كان جبريل اخذ القرآن من اللوح المحفوظ ، لكان اليهود اكرم على الله من أمة محمد ، لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة بيده ، وانزلها مكتوبة ، فيكون بنو اسرائيل قد قراوا الألواح التي كتبها الله .

وأما المسلمون فاخذوه عن محمد صلى الله عليه وسلم ، ومحمد اخذه عن جبريل ^{عليه السلام} عن اللوح ، فيكون بنو اسرائيل بخزلة جبريل ، وتكون منزلة بنى اسرائيل ارفع من منزلة محمد صلى الله عليه وسلم على قول هؤلاء .

== كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله : " وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعاً منه " وقوله فى المسيح : " وروح منه " ، وكذلك ما يقوم بالانبياء كقوله : " وما بكم من نعمة فمن الله " . وأما اذا كان المجرور بها صفة ، ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله : " ولكن حق القول منى " .

(مجموع الفتاوى ١٢ / ٥١٨ - ٥١٩) .

(١) من هذه الآيات الكريمة قوله تعالى : " نزل به روح القدس من ربك " ، وقوله تعالى : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك " .

الجهمية ، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وسلم انه انزل عليهم كتابا لا يغسله الماء ، وانه انزله عليهم تلاوة لا كتابة ، وفرقه عليهم لاجل ذلك فقال : " وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا " ^(١) ، وقال تعالى : " وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قوة ادك ورتلناه تنزيلا " ^(٢) .

ثم ان كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجدته مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل ، وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله ، كما يترجم عن الاخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به . وهذا خلاف دين المسلمين " ^(٣) .

كما ألزمهم ايضا بقوله : " ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه ان يقول : المخلوق هو القائل لموسى : " اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى " وهذا مستح لا يجوز أن يكون هذا كلاما الا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن ، والتوراة ، وغير ذلك من الكتب بمعانيها والفاظها المنتظمة من حروفها ، لم يكن شئ من ذلك مخلوقا ، بل كان ذلك كلاما لرب العالمين " ^(٤) .

(١) سورة الاسراء الآية ١٠٦ .

(٢) سورة الفرقان الآية ٣٢ .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى ٥١٦/١٢ — ٥٢١ بتصرف .

(٤) مجموع الفتاوى ٤١/١٢ .

وأختم هذا المبحث بذكر رد شيخ الاسلام على شبه المعتزلة الثقلية
التي استدلوا بها على ان القرآن محدث مخلوق قال — رحمه الله — :
" وان احتج محتج بقوله : (انه لقول رسول كريم ، زى قوة عند ذى العرش
مكن) ^(١) قيل له : فقد قال فى الآية الاخرى : (انه لقول رسول كريم ،
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) ^(٢)
فالرسول فى هذه الآية محمد صلى الله عليه وسلم ، والرسول فى الآية
الاخرى جهيل ، فلو أريد به ان الرسول احدث عبارته لتناقض الخبران .
فعلم انه اضاف اليه اضافة تبليغ لا اضافة احداث ولهذا قال : (لقول
رسول) ولم يقل ملك ولا نبي ، ولا ريب ان الرسول بلغه ، كما قال تعالى :
(يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) ^(٣) ، فكان النبي صلى الله
عليه وسلم يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول : " الا رجل يحملنى
الى قومه لا بلغ كلام ربي ؟ فان قرىشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي ؟
ولما انزل الله : (الم غلبت الروم) ^(٤) خرج أبو بكر الصديق
فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس
بكلامي ولا كلام صاحبى ، ولكنه كلام الله .
(٥)
وان احتج بقوله : (ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث)
قيل له : هذه الآية حجة عليك ، فانه لما قال : (ما يأتهم من ذكر من ربهم
محدث)

(١) سورة التكويد الايتان ١٩ ، ٢٠ .

(٢) سورة الحاقة الايات ٤٠ — ٤٢ .

(٣) سورة المائدة جزء من الآية ٦٧ .

(٤) سورة الروم الايتان ١ ، ٢ .

(٥) سورة الانبياء الآية ٢ ، وأنظر ما مرص ١ - ٣ من هذا الفصل .

علم أن الذكر : منه محدث ، ومنه مالم يث بمحدث ، ان النكرة اذا وصفت
موز بها بين الموصوف وغيره ، كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلم
الا أكرمه ، وما أكل الا طعاما حلالا ، ونحو ذلك .

وسلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ،
ولكنه الذي أنزل جديدا ، فان الله كان ينزل القرآن شيئا بعد شيء ،
فالنزل أولا هو قديم بالنسبة الى المنزل آخرا ، وكل ما تقدم على غيره فهو
قديم في لغة العرب ، كما قال : (كالمرجون القديم) ^(١) ، وقال :
(تا الله انك لفي ضلالك القديم) ^(٢) ، وقال : (وان لم يهتدوا به
فسيقولون هذا افك قديم) ^(٣) ، وقال : (أفرايت ما كنتم تعبدون ،
أنتم وآباؤكم الاقدمون) ^(٤) ، وكذلك قوله : (جعلناه عربيا) ^(٥)
لم يقل : جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ، ولكن قال : (جعلناه
قرآنا عربيا) : أي سيرناه عربيا ، لانه قد كان قادرا على ان ينزله عجميا ،
فلما انزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي .

وهذه المسألة من اصول اهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية
من المعتزلة ، والفلاسفة ، ونحوهم ^(٦) .

-
- (١) سورة يس جزء من الآية ٣٩ .
 - (٢) سورة يوسف جزء من الآية ٩٥ .
 - (٣) سورة الاحقاف جزء من الآية ١١ .
 - (٤) سورة الشعراء الايتان ٧٥ ، ٧٦ .
 - (٥) سورة الزخرف الآية ٣ .
 - (٦) انظر مجموع الفتاوى ١٢ / ٥٢١ ، ٥٢٢ .

الفصل الرابع

موقفه من رأيهم فيما يجب أن يتقى عن الله تعالى
وفيه ستة مباحث :

- المبحث الأول : نفى الحاجة عنه تعالى .
- المبحث الثاني : نفى الجسمية عن الله تعالى .
- المبحث الثالث : « العرضية » « » « »
- المبحث الرابع : « الجهة » « » « »
- المبحث الخامس : رؤية الله - تعالى - في الآخرة .
- المبحث السادس : نفى الشريك عن الله تعالى .

المبحث الأول : نفى الحاجة عن الله تعالى .

أثبت المعتزلة كون الله - تعالى - غنيا ، لينفوع عنه سبحانه وتعالى
الحاجة .

والغنى على ضربين : غنى على الإطلاق ، ولا يكون الا لله - تعالى - ،
وغنى لا على الإطلاق ، ويكون للعباد . فالعبد لا يستغنى مطلقا ،
وانما يستغنى بشئ " عن شئ " .

وقد قصد المعتزلة بنفى الحاجة ، التمهيد لنفى الجسمية عن
الله - تعالى - ؛ لأن الحاجة انما تجوز على الأجسام . يقول القاضى
عبد الجبار : " والذى يدل على ذلك أن الحاجة انما تجوز على من
جازت عليه الشهوة ، والنفار ، والشهوة ، والنفار انما تجوز على من
جازت عليه الزيادة والنقصان ، والزيادة ، والنقصان انما تجوز على
الأجسام ، والله - تعالى - ليس بجسم ؛ فيجب أن لا تجوز عليه الحاجة ،
واذا لم تجز عليه الحاجة ، وجب كونه غنيا " (١)

ثم وضع القاضى عبد الجبار ما يلزم المكلف معرفته فى هذا الباب ،
" بأنه يجب أن يعلم أنه - تعالى - كان غنيا فيما لم يزل ، ويكون غنيا
فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

والكلام فى ذلك مثل الكلام فى كونه حيا ؛ لأن المرجع فى كونه
غنيا ليس الا الى كونه حيا لا تجوز عليه الحاجة " . (٢)

ونفى الحاجة عن الله - تعالى - لم يقع فيه خلاف بين أهل الملة
على اختلاف مذاهبهم فى صفات الله - سبحانه وتعالى - كما صرح بذلك
القاضى عبد الجبار ومع ذلك يرى المعتزلة بيانها وإيراد جملة منها ؛
لأنها - فى نظرهم - الأصل فى باب العدل . (٣)

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٦ .

(٣) أنظر المغنى ٧/٤ .

البحث الثاني : نفى الجسمية عن الله تعالى . :

أوجب المعتزلة نفى الجسمية عن الله تعالى ، وأنه يلزم المكلف أن يعلم أنه سبحانه وتعالى لم يكن جسما فيما لم يزل ولا يكون كذلك فيما لا يزال ، ولا يجوز أن يكون ظل هذه الصفة بحال من الأحوال . (١)

وحقيقة الجسم كما وضحها القاضي (٢) " هو ما يكون طويلا ، عريضا ، عميقا . ولا يحصل فيه الطول ، والعرض ، والعمق الا اذا تتركب من ثمانية أجزاء " بأن يحصل جزءان فى قبالة الناظر ، ويسمى طولاً ، وخطا . ويحصل جزءان آخران عن يمينه ويساره منضممان

١ - أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧ ، ٢٣٠ .
وأول من قال بالجسمية نفيا ، أو اثباتا هم طوائف من الشيعة والمعتزلة ، وهم من أهل الكلام الذين كان السلف يطعنون عليهم ، وهم على المعتزلة أكثر انكارا ، (تلبيس الجهمية ١ / ٥٤)
ويظهر أن هشام بن الحكم أول من تجاسر على القول بجسمية الله تعالى الله عن ذلك ، وتبعه غلاة الشيعة على اختلاف بينهم فى صورة التجسيم .

فمنهم من صرح بأنه جسم على الحقيقة ، ومنهم من جعله على صورة الانسان ؛ ولكن لا على أنه مركب من لحم ودم ؛ بل على شكل نور ساطع ، ومنهم من قال انه على صورة انسان ولكن ليس جسما كالأجسام الأخرى ، ومنهم من جعله نورا واستدل بقوله تعالى : " الله نور السموات والأرض " .

وقد أجمع أصحاب الفرق الاسلامية بما فيهم جمهور الشيعة على فساد هذا القول وخروجه على الاسلام .

(أنظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١ / ٥٤ ، ومنهـاج السنة النبوية ٩٧ / ٢ - ١٠١ ، والمقالات للأشعرى ٢٨١ / ١ وما بعدها ، والانتصار للخياط ص ٧ ، أبكار الأفكار للأمدى ١ / ٤٩٩ - ٥٠٠)

كما نسب القول بالتجسيم الى مقاتل بن سليمان ، ومحمد ابن كرام ، وان كان البعض كابن تيمية وغيره قد نفى هذه التهمة عن ابن كرام ؛ لأنه قال أسميه جسما ؛ لأنه موجب للمركب

=====

اليهما ؛ فيحصل العرض ، ويسمى سطحاً أو صفحة ، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها ؛ فيحصل العمق ، وتسمى الأجزاء الثمانية المركبة على هذا الوجه جسماً .

يقول القاضى : " هذا هو حقيقة الجسم فى اللغة .
والذى يدل عليه أن أهل اللغة متى شاهدوا جسمين قد
اشتركا فى الطول ، والعرض ، والعمق ، وكان لأحدهما مزية على
الآخر قالوا : هذا أجسم من ذلك .

ثم يستشهد على صحة ما قاله بقول الفرزدق :
وأجسم من عاد جسموم رجالهم ه ه وأكثران عدواً عديداً من الترب (١)

ويقول عامر بن الطفيل :
لقد علم الحى من عامر ه ه بأن لنا ذروة الأجسم
وأن المصاليب يوم الوفى ه ه إذا ما العواوير لم تقدم (٢)
ويقول يعقوب بن السكيت (٣) تجسمت الأمر إذا ركبت أجسمه .
وأن لفظة أفعل إنما تستعمل فى شيئين اشتركا فى صفة من
الصفات وكان لأحدهما مزية على الآخر . ويقول : " فلولا أن الجسم

=== أو قائم بذاته ، ولم يعتبروه من المجسمة الحقيقية ، وإنما
رأوا أن قوله من باب الخطأ فى العبارة .
(٢) ذكر الامام الأشعرى اختلاف المتكلمين فى الجسم على
اثنتى عشرة مقالة . (أنظر مقالات الاسلاميين ٤ / ٢ - ٨ ،
كما ذكر اختلاف الناس فى الجسم ، هل يجوز أن يتفرق أو
يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءاً لا يتجزأ ، أم لا يجوز
ذلك وفيما يحمل فى الجسم على أربع عشرة مقالة . (أنظر
مقالات الاسلاميين ١٤ / ٢ - ١٧) .

- (١) ديوان الفرزدق ١٤ / ١ طبعة الصاوى ١٩٣٦ م .
(٢) لسان العرب ٣٦٦ / ١٤ المطبعة الأميرية بمصر ١٣٠٢ هـ .
(٣) هو يعقوب بن السكيت صاحب الألفاظ واصلاح المنطق
توفى سنة ٢٤٣ هـ .

عندهم هو الطويل العريض العميق ، والا لما استعملوا فيه لفظـة
أفعل عند الزيادة فيه " (١)

ثم بيّن القاضى عبد الجبار أن الخلاف فى هذه المسألة اما
أن يكون عن طريق المعنى ، أو عن طريق العبارة .

فان كان عن طريق المعنى كأن يقول : " ان الله - تعالى -
جسم على معنى أنه طويل ، عريض ، عميق . وأنه يجوز عليه ما يجوز
على الأجسام من الصعود ، والنزول ، والهبوط ، والحركة ، والسكون ،
والانتقال من مكان الى مكان . "

فالكلام عليه : هو أنه - تعالى - لو كان جسما ؛ لكان محدثا ،
وقد ثبت قدمه - والأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث ،
ومالم ينفك عن الحوادث فهو حادث .

واما أن يكون الخلاف عن طريق العبارة - فيجوز الخصم أن يقال :
ان الله تعالى جسم ؛ لأنه قائم بنفسه .

ولكن لا يصفه بالطول ، ولا بالعرض ، ولا بالعمق ، ولا يجوز
عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود ، والهبوط ، والحركة ، والسكون ،
والانتقال . فالكلام عليه ما ذكرناه من أن الجسم انما يكون طويلا ،
عريضا ، عميقا ؛ فلا يوصف به القديم تعالى .

ويمكن ايراد هذه الجملة على وجه آخر فنقول : لو كان الله
تعالى جسما ، ومعلوم أن الأجسام كلها متماثلة ، لوجب أن يكون
الله - تعالى - محدثا مثل هذه الأجسام ، والأجسام قديمة مثل
الله تعالى ؛ لأن المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ولا حدوث ؛
وقد عرف خلافه " (٢)

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧ ، ٢١٨ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٩ ، وأنظر المحيط بالتكليف
ص ١٩٨ وما بعدها .

وبعد أن ذكر القاضى معنى الجسم ، والأدلة على انتفاءه عن الله سبحانه وتعالى أورد اعتراضا للمثبتين ورد عليه فقال :
 " فان قيل : أليس عندكم أنه تعالى شىء لا كالأشياء ، وقادر لا كالقادرين وعالم لا كالعالمين ، فهلا جاز أن يكون جسما لا كالأجسام " (١)

ثم رد عليه بأن الشىء اسم يقع على ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، ويتناول المتماثل والمختلف ، والمتضاد . لهذا يقال : فى السواد والبياض أنهما شيان متضادان .

ثم وضع الفرق بين ما عند المعتزلة وما عندهم بأن قولهم جسم لا كالأجسام يؤدى الى التناقض ، لأنهم نفوا آخر ما أثبتوه أولا .
 بخلاف قول المعتزلة أنه تعالى قادر لا كالقادرين فالمراد أنه قادر لذاته وغيره قادر لمعنى .

وليس كذلك ما ذكر المثبتون للجسمية ، لأن الجسم هو ما يكون طويلا ، عريضا ، عميقا .

فقولهم : أنه جسم اثبات للطول ، وللعرض ، وللعُمق . وقولهم لا كالأجسام نفى لها ، فقد نفوا آخر ما أثبتوه أولا ، وهذا هو حد المناقضة ، ففارق أحدهما الآخر " (٢)

ثم أورد القاضى دليلا آخر على أنه تعالى لا يجوز أن يكون جسما فقال : " لو كان - تعالى - جسما ، لوجب أن يكون قادرا بقدرة ، والقادر بالقدرة لا يقدر على فعل الأجسام ، فكان يجب أن لا يصح من الله - تعالى - فعل الأجسام ، وقد عرف خلافه " (٣)

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢١ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢١ .

(٣) أنظر المصدر السابق .

ولم يكف القاضى بذكر أدلة المعتزلة على انتفاء الجسمية ،
وانما أورد الأدلة العقلية للمثبتين ورد عليها بالتفصيل . (١)

كما ذكر الأدلة النقلية للمثبتين على أنها من شبه المخالفين ،
ووضح أن الاستدلال بها غير ممكن ؛ لأن صحة النقل موقوفة عليها ،
لأننا ما لم نعلم أنه ليس بجسم ، لا نعلم أنه غنى ، فكيف يمكن الاستدلال
عليها بالسمع ، ولأن الاستدلال عليها بالسمع استدلال بالفسر
على الأصل .

(٢) كما أول الآيات الكريمة بما يتفق مع مذهب المعتزلة فى ذلك .
وقد رد شيخ الاسلام على نفاة الجسمية كما رد على مثبتها ، فسمى
الكثير من مؤلفاته (٣) ، وبين أن اللفظ بدعة نفياء وإثباتا ، فليس فى
الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ
الجسم لانفياء ، ولا إثباتا ؛ ففى كتاب منهاج السنة رد على نفاة الجسمية
وبين أن لفظ الجسم فيه اجمال :

قد يراد به المركب الذى كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت ، أو
ما يقبل التفريق ، والانفصال ، أو المركب من مادة وصورة ، أو المركب
من الأجزاء المفردة التى تسمى الجواهر المفردة ، والله - تعالى -
منزه عن ذلك كله .

وقد يراد بالجسم ما يشار اليه ، أو ما يرى ، أو ما تقوم به
الصفات .

والله - تعالى - يرى فى الآخرة ، وتقوم به الصفات ، ويشير اليه الناس

(١) أنظر رده على الأدلة العقلية للمثبتين للجسمية ص ٢٢٥ ، ٢٢٦
من شرح الأصول الخمسة .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

(٣) أنظر منهاج السنة ٩٧/٢ - ١٠٢ ، درء تعارض العقول
والنقل ٢٤٠/١ - ٢٤٩ ، مجموع الفتاوى ٢٦٠/٥ ،
ج ١٧ ص ٣٠٤ وما بعدها .

عند الدعاء بأيديهم ، وقلوبهم ، ووجوههم ، وأعينهم .

ثم خالص الى النتيجة التالية :

فان أراد بقوله : (ليس بجسم) هذا المعنى .

قيل له : هذا المعنى الذى قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، وأنت لم تقم دليلا على نفيه .

وأما اللفظ : فبدعة نفيا ، وإثباتا ، فليس فى الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من سلف الأمة ، وأئمتها إطلاق لفظ الجسم فى صفات الله - تعالى - لانفيا ولا اثباتا .

وان قال : كل ما يشار اليه ويرى وترفع اليه الأيدي ؛ فأنه لا يكون الا جسما مركبا من الجواهر المفردة ، أو من العادة والصورة .
قيل له : هذا محل النزاع ، فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا .

ثم بين أن طرق أهل الإثبات قد تنوعت فى الرد على النفاة (١) .
ثم وضع أن لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية - والمنازعات اللفظية غير معتبرة فى المعانى العقلية .
وأما المنازعات المعنوية : فمثل التنازع فيما يشار اليه إشارة حسية ، هل يجب أن يكون مركبا من الجواهر المفردة ، أو من المادة والصورة ، أو لا يجب واحد منهما .

وذكر أن الكثير من المعتزلة ومن وافقهم قد ذهبوا الى أنه لا بد

(١) فمنهم من سلم أنه يقوم به الأمور الاختيارية ولا يكون الا جسما ، أو نازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شئ^٢ بالمشيئة والقدرة .
ومنهم من نازعهم فى هذا وهذا وقال : بل لا يكون هذا جسما ، ولا هذا جسما .
ومنهم من سلم أنه جسم ، ونازعهم فى كون القديم ليس بجسم ، (منهاج السنة ٢ / ٩٩) .

أن يكون مركبا من الجواهر الفردة .
وأن الكثير من المتفلسفة قد ذهبوا الى أنه يجب أن يكون مركبا من المادة
والصورة .

والقول الثالث : هو قول جماهير العقلاء ، وأكثر طوائف النظار (١) :
أنه ليس مركبا لا من هذا ، ولا من هذا .

ثم رد على القائلين بالجواهر الفردة من المعتزلة وغيرهم
بأن قولهم لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين ، لا من الصحابة ، ولا
التابعين لهم باحسان ، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين ؛ بل القائلون
بذلك يقولون : ان الله - تعالى - لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة
شيئا قائما بنفسه ، وانما يخلق أعراضا قائمة بغيرها . وهذا خلاف
مادل عليه السمع ، والعقل ، والعيان . (٢)

وفى كتاب درء تعارض العقل والنقل بين أن الألفاظ نوعان :
نوع مذكور فى كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الاجماع : فهذا يجب
اعتبار معناه ، وتعليق الحكم به .

فان كان المذكور مدحا ، استحق صاحبه المدح ، وان كان ذما استحق
الذم ، وان أثبت شيئا ، وجب اثباته ، وان نفى شيئا ، وجب نفيه ،
لأن كلام الله حق ، وكلام رسوله حق ، وكلام أهل الاجماع حق .

وأما الألفاظ التى ليس لها أصل فى الشرع ، فلا يجوز تعليق
المدح ، والذم ، والاثبات ، والنفى على معناها . الا أن يبين أنه
يوافق الشرع . وذلك كلفظ (الجسم) ، (والحيز) ، (والجهة)
و (الجوهر) و (العرض) .

(١) منهم ابن كلاب وغيره ، والكثير من الكراسية ، وهو قول الهشامية ،
والنجارية ، والضارية . (منهاج السنة ٢ / ١٠٠) .
(٢) أنظر منهاج السنة ٢ / ٩٧ - ١٠٢ .

ثم رد على من كفر مخالفه لمعارضته بمثل هذه الألفاظ ، لأن
الكفر حكم شرعى متلقى عن صاحب الشريعة ، وليس حكما عقليا .

وطريقة المعتزلة والجهمية : أن أصول الدين التى يكفر مخالفها
هى علم الكلام الذى يعرف بمجرد العقل ، وأما ما لا يعرف بمجرد
العقل ، فهى الشرعيات عند هم .

ثم رد عليهم بأن كلامهم تضمن شيئين :

أحدهما : أن أصول الدين تعرف بالعقل المحض ، دون الشرع .

والثانى : أن المخالف لها كافر .

وكل من المقدمتين وان كانت باطلة ؛ فالجمع بينهما تناقض ،
وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعى ،
فانه ليس فى الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل يكفر .

وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر
به ، أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون، واليهود
ونحوهم .

ثم وضع أن الأقوال التى ليس لها أصل فى الكتاب والسنة
والاجماع : كأقوال النفاة من الجهمية ، والمعتزلة وغيرهم قد دخل
فيها ما هو حق وباطل؛ فانهم يقولون : كل من قال (ان القرآن غير
مخلوق) أو (ان الله يرى فى الآخرة) أو (انه فوق العالم) ؛ فهو
مجسم ، مشبه ، حشوى .

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها ، وحكسى
اجماع أهل السنة عليها الكثير . من الأئمة العالمين بأقوال السلف ،
ومن لا يحصى عددهم الا الله من أهل العلم .

فاذا قال النفاة من الجهمية، والمعتزلة وغيرهم : لو كان الله
يرى فى الآخرة؛ لكان فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ؛ وذلك
على الله محال .

ثم رد عليهم بقوله : " أنتم لم تتفوا ما نفيتموه بكتاب ، ولا سنة ، ولا اجماع ، فان هذه الألفاظ ليس لها وجود فى النصوص ؛ بل قولكم : " لورثى ؛ لكان فى جهة ، وما كان فى جهة ؛ فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث " كلام تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفى ، وينظر فيها بنفس العقل .

ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم : كالكرامية ، والهشامية ، وقال لكم : " فليكن هذا لازما للرؤية ، وليكن هـ — جسما " أو قال لكم : " أنا أقول انه جسم " وناظركم على ذلك بالمعقول ، وأثبتته بالمعقول ، كما نفيتموه بالمعقول ، لم يكن لكم أن تقولوا له : " أنت مبتدع فى إثبات الجسم " . فانه يقول لكم : " وأنتم مبتدعون فى نفيه " .

فالبدعة فى نفيه ، كالبدعة فى إثباته ان لم تكن أعظم ؛ بل النافى أحق بالبدعة من المثبت ؛ لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص ، فاذا قدر أنه ابتدع ؛ فبدعته أخف من بدعة من نفى نفى عارض به النصوص فان ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين ، وما لم يعلم أنه خالفها ؛ فقد لا يسمى بدعة .

ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم فى ذم الجهمية النفاة للصفات كما ذموا المشبهة أيضا ، وذمهم للنفاة أكثر ؛ لأن مرض التعطيل أعظم ضررا من مرض التشبيه .

وأما ذكر التجسيم ، وذم المجسمة ؛ فهذا لا يعرف فى كلام أحد من السلف والأئمة .

كما لم ينقل عنهم القول بأن الله جسم (١) ، أو ليس بجسم . (٢)

(١) نقل ابن تيمية عن الامام أحمد من كتابه الرد على الجهمية : أنه لما ناظر برغوثا ، وألزمه برغوث بأنه جسم ، امتنع أحمد من موافقته على النفى والاثبات وقال : هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (درء التعارض ١ / ٢٤٩) .
(٢) درء التعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ / ٢٤٠ - ٢٤٩ بتصرف .

المبحث الثالث : نفى العرضية عن الله تعالى .

أوجب المعتزلة نفى العرضية عن الله تعالى ، وأنه يجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى لم يكن عرضا فيما يزل ، ولا يكون عرضا فيما لا يزال ، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال . (١)
وحقيقة العرض في أصل اللغة : هو ما يعرض في الوجود ، ولا يطول لبثه ، سواء كان جسما ، أو عرضا . (٢)
وأما في الاصطلاح : فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام (٣) .

ودليل المعتزلة على أنه تعالى - لا يجوز أن يكون عرضا : " هو أنه لو كان كذلك ؛ لكان لا يخلو إما أن يكون شبيها بالأعراض جملة ، وذلك يقتضى كونه على صفات متضادة ؛ وذلك محال . أو يكون شبيها ببعضها دون بعض ، وذلك يقتضى أن يكون القديم تعالى محدثا مثلها ، أو هو قديمة مثل

(١) أنظر شرح الأصول ص ٢٣٠ ، ٢٣٢ . وإثبات العرضية لله تعالى لم يقل بها أحد من العقلاء غير أن الفلاسفة والمتكلمين لما نفوا الجسمية عن الله تعالى ردا على من أثبتها اتبعوه بنفى العرضية .

(٢) ولهذا يقال للسحاب عارض قال الله تعالى : " هذا عارض مطرنا " (الأحقاف الآية ٢٤) : أي مطرنا .

قال القاضي : ولا بد من هذا التقدير ؛ لأن صفة النكرة نكرة .

وقيل : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر . هذا في أصل اللغة (أنظر شرح الأصول ص ٢٣٠) .

(٣) قوله : ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام . احتراز عن الأعراض الباقية ؛ فأنها تبقى ، ولكنها تنفى بأضدادها . أما الجواهر والأجسام ؛ فهي باقية ثابتة .

(أنظر شرح الأصول ص ٢٣١) .

الله تعالى ؛ وكلا القولين فاسد ؛ لأننا قد بينا قدم القديم وحدوث
الأعراض* (١)

وتحقيق ذلك أن يقال : قد ثبت حدوث الأعراض جملة ، وصح أن
الله تعالى . قديم ؛ فكيف يكون عرضا . (٢)

أما موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في هذا البحث (نفى العرض)
فقد وضح أثناء البحث السابق من خلال رده على نفاة الجسمية وشبثيها ؛
فلا داعي للتطويل باعادته .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣١ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٠٣ .

وقد ذكر القاضى تقسيمات متعددة للأعراض .

فقسمها الى : باق ، وغير باق .

والى : مدرك ، وغير مدرك .

والى : علة ، وما ليس بعلة .

وبين أن أيا منها مختص بحكم أو صفة ، وهما مستحيلان على الله
تعالى .

(أنظر شرح الأصول ص ٢٣١) .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٠٣ .

المبحث الرابع : نفى الجهة عن الله تعالى .

ذهب المعتزلة الى وجوب نفى التحيز والجهة عن الله - تعالى -
 لأن التحيز في الجهة من لوازم الأجسام والأعراض ، والله سبحانه منزّه
 عن الجسمية (١) ، والعرضية (٢) ، ومن ثم فهو منزّه عن التحيز في الجهة .
 والمعتزلة أنكروا رؤية الله - تعالى - بالابصار في دار القرار ،
 لاقتضائها الجهة والجسمية في زعمهم - كما سيأتى (٣) . لأن ما يرى عندهم لا بد
 أن يكون في جهة مقابلا للرأى ، أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل ،
 وهذا غير جائز في حق الله - تعالى - لأن المقابلة ، والحلول ، إنما تصح
 على الأجسام ، والأعراض . والله سبحانه ليس بجسم ، ولا عرض ، فلا يجوز
 أن يكون مقابلا ، ولا حالا في المقابل ، ولا في حكم المقابل . (٤)
 وقد ورد شيخ الاسلام ابن تيمية على المعتزلة في نفيعم الجهة ،
 وقدّم لذلك بأن للناس في لفظ الجهة ثلاثة أقوال :
 فطائفة تنفيها ، وطائفة تثبتها ، وطائفة تفصل . (٥)
 ثم وضح أن السلف لا يطلقون نفى الجهة ، ولا اثباتها الا اذا تبين
 أن ما ثبت بها ، فهو ثابت ، وما نفى بها ، فهو منفي .

-
- (١) أنظر ص ٣٢٠ وما بعدها نفى الجسمية عن الله تعالى .
 (٢) " ما مر ص ٣٢٩ وما بعدها نفى العرضية عن الله تعالى .
 (٣) أنظر ما سيأتى ص ٣٤٧ وما بعدها . (رؤية الله تعالى
 في الآخرة) .
 (٤) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، .
 (٥) الذين يفتلون هم السلف رهوان الله عليهم ؛ فهم لا يطلقون
 النفي ولا الاثبات وإنما يفتلون ؛ لأن لفظ الجهة من الألفاظ
 المجتعة ؛ ولهذا سلم السلف من الوقوع في الأخطاء التي وقع
 فيها النفاة والمثبتون .

أما النفاة فهم ينفون بها حقا ، وباطلا ، ويذكرون عن مثبتهم ما لا يقولون به . (١)

كما أن بعض المثبتين للجهة يدخل فيها معنى باطلا مخالفا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والسنة . (٢)

ثم بين أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود ، وقد يراد به ما هو معدوم - ومن المعلوم أنه لا موجود الا الخالق والمخلوق -

فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا ، والله - تعالى - لا يحصره ، ولا يحيط به شيء من المخلوقات .

وان أريد بالجهة أمر عديم ، وهو ما فوق العالم ؛ فليس هناك الا الله وحده .

ثم بين أن نفاة لفظ الجهة يذكرون من أدلتهم على نفيها أن الجهات كلها مخلوقة لله ، وأنه سبحانه وتعالى كان قبل الجهة ، ومن قال أنه فسي جهة ، يلزمه القول بقدم شيء من العالم ، وأنه سبحانه كان مستغنيا عن الجهة ، ثم صار فيها .

ثم ذكر أن هذه الأقوال ونحوها ، إنما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات سواء سمي جهة ، أو لم يسم ، وهذا حق . (٣)

(١) النفاة هم الجهمية ، والمعتزلة ومن وافقهم . وهم يلزمون القائلين بها بما لم يقولو به .

وقد ناقشهم شيخ الاسلام وبين ما معهم من الحق ، والباطل ، ووضح أن أصل ضلالاتهم تكلمهم بكلمات مجملة لا أصل لها في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين كلفظ التحييز ، والجسم ، والجهة ، ونحو ذلك . (مجموع الفتاوى ٢٦٠ / ٥) .

(٢) بعض المثبتين للجهة تغالى في الاثبات ، وأدخلو فيها معانيس باطلة - وهم المجسمة - وقد رد عليهم شيخ الاسلام كما سيأتى .

(٣) لأن الله سبحانه منزّه عن أن تحيط به المخلوقات ، أو أن يكون مفتقرا الى شيء منها : العرش ، أو غيره . (أنظر منهاج السنة ٢ / ٢٤٨)

ثم ناقش المثبتة فقال : " ومن ظن من الجهال أنه اذا نزل الى سماء الدنيا - كما جاء الحديث (١) - يكون العرش فوقه ، ويكون محصورا بين طيقتين من العالم ؛ فقله مخالف لاجماع السلف ؛ مخالف للكتاب ، والسنة (٢) "

(١) الاشارة هنا الى حديث النزول وهو مروى عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونصه في احدى رواياته (البخارى ٥٢/٢ - ٥٣) كتاب التهجيد . باب الدعاء والصلاة من آخر الليل : " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له " . وهو موجود أيضا في البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات باب الدعاء نصف الليل) . وفي ١٤٣/٩ (كتاب التوحيد - سد) ، وفي مسلم ١٢٥/٣ كتاب صلاة المسافرين . باب الترغيب والذكر في آخر الليل ، والاجابة فيه .

(٢) وقد أكد شيخ الاسلام ما ذكره هنا في موطن آخر عندما سئل عن من يعتقد الجهة هل هو مبتدع ، أو كافر ، أو لا ؟ فأجاب : أما من يعتقد الجهة ؛ فان كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات وتحصره السموات ، ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ؛ فهذا مبتدع ضال وكذلك ان كان يعتقد أن الله يفتقر الى شيء يحمله - الى العرش ، أو غيره - فهو أيضا مبتدع ضال . (مجموع الفتاوى ٢٦٢/٥) . وان كان يعتقد أن الخالق - تعالى - بائن عن المخلوقات ، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وأن الله غنى عن العرش وعن كل ما سواه لا يفتقر الى شيء من المخلوقات ؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش ، وحملته العرش بقدرته ، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ؛ بل يثبت لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفى عنه ما نفى المخلوقات ، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا أفعاله ، فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها . (مجموع الفتاوى ٢٦٢/٥ ، ٢٦٣) .

كما ناقش المتوقفين في اثباتها من أهل الحديث فقال : " وكذلك توقف من توقف في نفى ذلك من أهل الحديث ، فانما ذلك لضعفه بمعاني الكتاب والسنة ، وأقوال السلف " .

ثم ناقش النفاة مرة أخرى ووضح ما أصابوا فيه ، والأخطاء التي وقعوا فيها ، فما أصابوا فيه أن من نفى الجهة وأراد . . . ، نفى كون المخلوقات محيطة به ، أو نفى كونه مفتقرا إليها ؛ فهذا حق .

أما الأخطاء التي وقعوا فيها فقد بين أن النفاة لا يقتصرون على نفى الباطل ؛ بل نفى الكثير من الحقائق الإيمانية فقال : " لكن غايتهم لا يقتصرون على هذا ؛ بل ينفون أن يكون فوق العرش رب العالمين ، أو أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم عرج به إلى الله ، أو أن يصعد إليه شيء ، وينزل منه شيء ، أو أن يكون مابيننا للعالم ؛ بل تارة يجعلونه لا مابيننا ، ولا محايثا ؛ فيصفونه بصفة المعدوم والممتنع " .

وتارة يجعلونه حالا في كل موجود ، أو يجعلونه وجود كل موجود ، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل ، وأهل الحلول " (١)

وبعد أن ناقش كلا من الطائفتين : من أثبت الجهة على الإطلاق ، ومن نفاها على الإطلاق ، ووضح الأخطاء التي وقع فيها كل من الطائفتين . بين أن ما عليه السلف من التفصيل والاستفسار عن اللفظ وبيان ما يراد به من معنى صحيح ، أو باطل هو الحق الذي يزيل كل الشبهات .

لفظ الجهة : يراد به أمر وجودي (كالفلك الأعلى) ، ويراد به أمر عديم (كما وراء العالم) .

فمن قال : الباري في جهة ، وأراد بالجهة أمرا موجودا ؛ فهو مخطئ . وان أراد بالجهة أمرا عديما ، (وهو ما فوق العالم) ؛ فقد أصاب .

(١) أنظر منهاج السنة ٢/٢٤٦ - ٢٤٩ .

وفى معرض مناقشته لضافى الروئية المستدل على نفيها بانتفا*
لازمها وهو الجهة حيث قال : لوروى لكان فى جهة ، وهذا مستنوع ،
فالروئية مستنعة .

رد عليه بقوله : * ان أردت بالجهة أمرا وجوديا ، فالمقدمة الأولى ممنوعة .
وان أردت أمرا عدميا : فالثانية ممنوعة ؛ فيلزم بطلان احدى المقدمتين
على كل تقدير ؛ فتكون الحجة باطلة * (٢)

وأختم الكلام عن الجهة بحكاية ما حدث فى المناظرة بين شيخ
الاسلام وبين بعض النفاة (فى يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر
رمضان بعد صلاة الجمعة) وكانت سببا فى اعتقاله بالجلب بقلعة الجبل
بالقاهرة .

فقد طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز ، كما طلب منه
أن يعتقد أمورا أخرى سنذكر رده طيها فى مواطنها .
فأجاب - رحمه الله - أما قول القائل : ي طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن
الله والتحيز ، فليس فى كلامى اثبات هذا اللفظ ؛ لأن اطلاق هذا اللفظ نفيا

(١) ويبان ذلك : أنه ان أراد بالجهة أمرا وجوديا ؛ لم يلزم أن يكون
كل مرثى فى جهة وجودية .

فان سطح العالم - الذى هو أعلاه - ليس فى جهة وجودية ، ومع
هذا تجوز رويته ؛ لأنه جسم من الأجسام ؛ فبطل قولهم : كل
مرثى لابد أن يكون فى جهة .
وان أراد بالجهة أمرا عدميا ؛ منع المقدمة الثانية ؛ لأنها تؤدى
الى باطل وما أدى الى باطل ؛ فهو باطل .

فان قوله : البارى ليس فى جهة عدمية (وقد ظم أن العدم ليس
بشيء *)
معناه : (أن البارى لا يكون موجودا قائما بنفسه ، حيث لا موجود
الا هو وهذا باطل) .

(٢) أنظر منهاج السنة (٢٤٦/٢ - ٢٤٩ ، ٤٤٦ - ٤٤٧) .

بدعة ، وأنا لم أقل الا ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه الأمة .
فان أراد قائل هذا القول : أنه ليس فوق السموات رب ، ولا فوق
العرش اله ، وان محمدا لم يعرج به الى ربه ، وما فوق العالم الا العدم
المحض ؛ فهذا باطل ، مخالف لاجماع سلف الأمة .
وان أراد أن الله لا تحيط به مخلوقاته ، ولا يكون في جوف الموجودات ،
فهذا مذكور مصرح به في كلامي ، فاني قائله فما الفائدة من تجديده ؟
كما أجاب عن التحيز فقال :
وأما قول القائل : لا يشار اليه اشارة حسية ، فليس هذا اللفظ في
كلامي ؛ بل في كلامي انكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافيسة ،
مثل قوله : انه لا يشار اليه ؛ فهذا أيضا بدعة .
فان أراد القائل أنه لا يشار اليه - من أن الله ليس محصورا - في
المخلوقات ، وغير ذلك من المعاني الصحيحة ؛ فهذا حق .
وان أراد أن من دعا الله لا يرفع اليه يديه ؛ فهذا خلاف ما تواترت
به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما فطر الله عليه عباده من رفع
الأيدي الى الله في الدعاء . (١)

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٢٦٤/٥ ، ٢٦٥ .

المبحث الخامس : رؤية الله تعالى في الآخرة .

وهذا المبحث من أهم المباحث ، وما قبله من مباحث هذا الفصل تعتبر مقدمة له ، والرؤية كما قال شارح الطحاوية : " من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها ، وهى الغاية التى شعر اليها المشركون ، وتنافس المتنافسون ، وحرمها الذين هم عن ربهم محجوبون وعن بابه مردودون . (١) " وقد قال بثبوتها الصحابة والتابعون ، وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة فى الدين ، وأهل الحديث ، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبين الى السنة والجماعة " (٢) .

أما المخالفون فيها : فهم الجهمية ، والمعتزلة ، ومن تبعهم من الخوارج ، والامامية " (٣) .

كما ينقل شيخ الاسلام ابن تيمية اجماع الصحابة والتابعين ، وأئمة الاسلام ، وسائر أهل السنة والحديث ، والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة : كالكلابية ، والكرامية ، والأشعرية ^(٥) ، والسالمية وغيرهم . ويقول : ^(٤)

(١) شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ص ٢٠٤
(٢) المصدر السابق
(٣) " "

(٤) الكرامية : هم أتباع أبوعبد الله بن كرام مؤسس مذهب الكرامية ، المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ،
لتوضيح آرائهم أنظر الملل والنحل للشهرستاني ١٠٨/١ وما بعدها ،
والتجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية) لسهير مختار ط شركة
الاسكندرية للطباعة والنشر سنة ١٩٧١ م .

(٥) الأشعرية : هم أتباع الامام أبو الحسن الأشعرى (طى بن اسماعيل
ابن اسحاق بن سالم) من نسل الصحابى الجليل أبو موسى الاشعرى
المولود بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ والمتوفى ببغداد سنة ٣٢٤ هـ ،
(وفیات الأعيان ٤٤٦/٢ ، طبقات الشافعية ٢٤٥/٢) .

(٦) السالمية :
تنسب هذه الطائفة الى أبى عبد الله محمد بن سالم البصرى المتوفى

"فهو لا" كلهم يتفقون على اثبات الرؤية لله تعالى" (١)

ويقول القاضي عبد الجبار : " اختلف الناس في ذلك : فأما أهل العدل بأسرهم ، والزيدية ، والخوارج ، وأكثر المرجئة فانهم قالوا : لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر ، ولا يدرك به على وجهه ، لا لحجاب ومانع ، لكن لأن ذلك يستحيل " (٢)

وقد أنكر المعتزلة رؤية الله بالأبصار ، لاقتضائها الجسمية ، والجهة - في زعمهم - وهي عندهم محالة في جانب الله - تعالى - ؛ لأنها تتنافى مع التوحيد كما مر - كما أنها مما يجب أن ينفي عن الله - تعالى - ، ويقول القاضي عبد الجبار : " وما يجب أن ينفي عن الله - تعالى - الرؤية " (٣) كما أن نفي الرؤية يعد من باب نفي التشبيه عندهم " (٤) .

وقد نقل الشيخ الأشعري اجماع المعتزلة على نفي الرؤية بالأبصار فقال : " أجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار ، واختلفت هل يرى بالقلوب " (٥)

=== عام ٢٩٧ هـ والى ابنه أحمد المتوفى سنة ٣٦٠ هـ ، (أنظر

نشأة الفكر الفلسفي للنشار ١/ ٢٩٤) .

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) أنظر المغنى ٤/ ص ١٣٩ (فصل في أنه - تعالى - لا يدرك بالأبصار ولا يرى بها) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

(٤) أنظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ١/ ٢٠٨ .

(٥) مقالات الاسلاميين للأشعري ١/ ٢٨٩ .

وكذلك الشهرستاني فقد ذكر اتفاقهم على نفى رؤية الله تعالى - بالأبصار في دار القرار فقال : " واتفقوا على نفى رؤية الله - تعالى - بالأبصار في دار القرار " (١)

وقد تغالى المعتزلة في نفى الرؤية لدرجة كفروا بها بعض من خالفهم يقول القاضي : " اعلم أن من خالفنا في هذه المسألة لا يخلو حاله من أحد أمرين : إما أن يحقق الرؤية ، فيقول : ان الله - تعالى - يرى مقابلا لنا ، أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل .
أولا يحقق فيقول : انه - تعالى - يرى بلا كيف . (٢)

فمن ذهب الى المذهب الأول ؛ فانه يكون كافرا ؛ لأنه جاهل بالله - تعالى - والجهل بالله كفر . والدليل على ذلك اجماع الأمة ، واجماع الأمة حجة .

ومن قال أنه تعالى - يرى بلا كيف ؛ فلا يكفر ؛ لأن التكفير انما يعرف شرطا ، ولا دلالة من جهة الشرع تدل على ذلك " (٣)

أما جماهير السلف والخلف أهل السنة والجماعة ، فيرون أن رؤية الله سبحانه - تعالى - من الايمان ، وأنها أعلى مراتب النعيم ، ومن جردها بعد العلم ؛ فهو كافر .

يقول ابن تيمية : " وقد دخل فيما ذكرناه من الايمان به ، ويكتبه ، ويرسله الايمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم ، كما

(١) الطل والنحل للشهرستاني ٤٥/١ .

(٢) يقول القاضي عن الرؤية : " وهذه مسألة خلاف بين الناس . وفي الحقيقة : الخلاف في هذه المسألة انما يتحقق بيننا ، وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكتفون الرؤية . فأما المجسمة : فهم يسلمون أن الله - تعالى - لو لم يكن جسما ، لما صح أن يرى .

ونحن نسلم لهم أن الله - تعالى - لو كان جسما لصح أن يرى . والكلام معهم في هذه المسألة لغو " .

" شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ " .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٦ .

يرون الشمس صحوا ليس دونها سحب ، وكما يرون القمر ليلة
البدر لا يضاؤون في روعيته ، يرونه سبحانه ، وهم في عرصات القيامة ،
ثم يرونه بعد دخول الجنة . كما يشاء الله سبحانه وتعالى " (١)

ويقول أيضا : " وروعيته سبحانه هو أعلى مراتب نعيم الجنة ،
وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين ، وإن كانوا في الروية
على درجات على حسب قربهم من الله ، ومعرفتهم به .

والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة
فهو كافر . فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك ، عرف ذلك كما يعرف من لم
تبلغه شرائع الإسلام ، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له ، فهو
كافر " (٢)

وهكذا يتضح أن هذه المسألة قد وصل الخلاف فيها بين المبتدئين
والنفاة لدرجة كبرت بها كل طائفة الطائفة الأخرى .

ولأهمية هذه المسألة فقد خصصت لها هذا البحث . وسأذكر
ما ذهب إليه المعتزلة ، والشبه النقلية والعقلية التي تعلقوا بها ،
تمهيدا لرؤى شيخ الإسلام ابن تيمية عليهم ، وإبطال ما ذهبوا اليه
بالتفصيل .

وقد استند المعتزلة في نفى الرؤية - على زعمهم - إلى الأدلة السمعية ،
والأدلة العقلية ، لأن صحة السمع عندهم لا تتوقف على إثبات الرؤية ،
وكل مسألة هذا شأنها فلا استدلال طيها بالسمع ممكن ، يقول القاضي :
" ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بالعقل ، والسمع جميعا ؛ لأن
صحة السمع لا تقف عليها ، وكل مسألة لا تقف عليها صحة السمع ،
فلا استدلال طيها بالسمع ممكن " (٣)

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٤/٣ .

(٢) " " " ٤٨٥/٦ ، ٤٨٦ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ ، وانظر المغنى في أبواب التوحيد
والعدل ١٧٣/٤ . فصل : في أن السمع كالعقل في أنه يصح
أن نعلم به أنه تعالى لا يرى .

أولا : الأدلة السمعية .

ومما استدل به المعتزلة على دعواهم - نفى الروئية - قوله - تعالى -
" لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (١)

قال القاضي : "وجه الدلالة في هذه الآية ، هو ما قد ثبت من أن الإدراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل الا الروئية ، وثبت أنه تعالى - نفى عن نفسه ، إدراك البصر ، ونجد في ذلك تمديحا راجعا الى ذاته ، وما كان من نفيه تمديحا راجعا الى ذاته ، كان اثباته نقضا ، والنقائص غير جائزة على الله - تعالى - في حال من الأحوال " (٢)

ثم بين أن هذه الآية الكريمة قد وردت للتمدح ؛ لأن سياقها يقتضى ذلك ، وكذلك ما قبلها ، وما بعدها ، وغير جائز من الحكيم أن يأتي بجملته مشتطة على المدح ، ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة .

ثم وضح ذلك بأنه - تعالى - لما بين تمييزه عما عداه من الأجناس بنفى الصاحبة والولد بين أنه يتميز عن غيره بأن لا يرى ويرى .

ثم ذكر اتفاق الأمة على أن الآية واردة مورد التمدح ، وأن الخلاف بينها هو في جهة التمدح فقال : " فمنهم من قال : أن التمدح هو بأن القديم عز وجل لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة على ما نقوله .

ومنهم من قال : أن التمدح هو بأن لا يرى في الدنيا .

ومنهم من قال : أن التمدح هو بأن لا يرى بهذه الحواس ، وإن جاز أن يرى بحاسة أخرى .

فصح أن الآية واردة مورد التمدح على ما ذكرناه ، ولا تمدح الا من الجهة التي نقولها " (٣)

(١) سورة الأنعام الآية (١٠٣) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ٢١٢

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وأنظر أيضا المحيط

بالتكليف ص ٢١٢ ، وأنظر أيضا المغنى ١٤٤/٤ - ١٦١ .

أما صاحب الكشاف : فيقول الآية الكريمة تأويلا يشهد لما ذهب اليه من نفى لرؤية الله - تعالى - فيقول : " البصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبته الله فى حاسة النظر به تدرك المبصرات . فالمعنى : أن الابصار لا تتعلق به ، ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا فى ذاته ؛ لأن الابصار انما تتعلق بما كان فى جهة أصلا ، أو تابعا كالأجسام ، والهيئات (وهو يدرك الأبصار) وهو اللطيف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التى لا يدركها مدرك (وهو اللطيف) يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبير) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن ادراكه ، وهذا من باب اللف " (١)

وقد رد شيخ الاسلام طو حجاج النفاة المستدلين بهذه الآية الكريمة بأنها حجة عليهم لا لهم " لأن الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية ، أو الرؤية المقيدة بالاحاطة .

والأول باطل ؛ لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال أنه أدركه ، كما لا يقال أحاط به ، كما سئل ابن عباس رضى الله عنه عن ذلك فقال : ألسنترى السماء ؟ قال : بلى . قال : أكلها ترى ؟ ، قال : لا . ومن رأى جوانب الجيش ، أو الجبل ، أو البستان ، أو المدينة ، لا يقال : أنه أدركها . وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية " (٢)

(١) الكشاف للزمخشري ٤١/٢ ، ٤٢ - وقد رد عليه ناصر الدين أحمد الاسكندري صاحب كتاب (الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) بأن المنفى عن الأبصار احاطتها به عز وعلا ، لا مجرد الرؤية يدل لنا أن تخصيص الاحاطة بالنفى يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك وأقله مجرد الرؤية " (أنظر هامش الكشاف ٤٢/٢) .

(٢) منهاج السنة النبوية ٢٤٢/٢ .

ثم بين رحمه الله - أن بين لفظ الروئية ، ولفظ الادراك عموم
وخصوص ، " فقد تقع رؤئية بلا ادراك ، وقد يقع ادراك بلا رؤئية ، فان
الادراك يستعمل في ادراك العلم ، وادراك القدرة . فقد يدرك الشئ
بالقدرة ، وان لم يشاهد كما لا أعمى الذى طلب رجلا هاربا منه ، فأدركه ،
ولم يره ، وقد قال - تعالى - " فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى
انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين " (١) فنفى موسى الادراك
مع اثبات الترائى ، فعلم أنه قد تكون رؤئية بلا ادراك والادراك هنا ،
هو ادراك القدرة ، أى ملحقون محاطينا . واذا انتفى هذا الادراك
فقد انتفى احاطة البصر أيضا .

ثم بين أن الآية الكريمة . قد ذكرها الله - سبحانه يمدح بها نفسه
وأنها دليل على اثبات الروئية فقال : " وما يبين ذلك أن الله - تعالى -
ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ، ومعلوم أن كون الشئ
لا يرى ليس صفة مدح ؛ لأن النفى المحض لا يكون مدحا ان لم يتضمن أمرا
ثبوتيا ، ولأن المعدوم أيضا لا يرى ، والمعدوم لا يمدح ؛ فعلم أن مجرد
نفى الروئية لا مدح فيه "

ثم بين أن الله سبحانه لم يمدح نفسه فى القرآن الكريم بالمعدوم
المحض الذى لا يتضمن ثبوتا ؛ لأنه لا مدح فيه ، ولا كمال ؛ بل ولا يصف
نفسه به ، وإنما يصفها بالنفى المتضمن معنى ثبوتها ، واستدل على
ذلك بآيات كريمات منها قوله - تعالى - : " لا تأخذه سنة ولا نوم " (٢)
وقوله تعالى - : " من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه " (٣)

(١) سورة الشعراء الآيتان ٦١ ، ٦٢ . وانظر تفسير الزمخشري لهذه
الآية الكريمة فى الكشف ١١٥/٣ فقد فسرهما مؤيدا وجهه
نظر المعتزلة .

(٢) (٣) سورة البقرة أجزاء من الآية رقم ٢٥٥ .

وقوله - تعالى - : " ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء " (١) ،
 وقوله : " لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " (٢) الخ
 الآيات التي تتضمن قضايا سلبية يصف الرب - تعالى - بها نفسه .
 وبين أنها تتضمن اتصافه - تعالى - بصفات الكمال الثبوتية مثل كمال
 حياته ، وقيوميته ، وملكه ، ونحو ذلك .
 ثم قال : " وكل ما يوصف به العدم المحض ، فلا يكون الا عدما محضاً ، ومعلوم
 أن العدم المحض يقال فيه : أنه لا يرى ، فعلم أن نفى الروئية عدم محض .
 ولا يقال في العدم المحض لا يدرك ، وانما يقال هذا فيما لا يدرك
 لعظمته لا لعدمه " .

ثم انتهى رحمه الله الى النتيجة التالية : " واذا كان المنفى
 هو الادراك فهو سبحانه وتعالى لا يحاط به رؤية ، كما لا يحاط به طما .
 ولا يلزم من نفى احاطة العلم والروئية : نفى العلم ، والروئية ،
 بل يكون ذلك دليلاً على أنه يرى ، ولا يحاط به ، كما يعلم ولا يحاط به .
 فان تخصيص الاحاطة بالنفى يقتضى أن مدرك الروئية ليس بمنفى " .
 ثم بين أن هذه الآية الكريمة لا تحتاج الى تخصيص ، ولا الى خروج
 عن ظاهرها ؛ فلا نحتاج أن نقول : لا نراه في الدنيا ، أو نقول : لا تدركه
 الأبصار ؛ بل المبصرون أولاً تدركه كلها ؛ بل بعضها ، ونحو ذلك .
 وهذه الآية الكريمة - كما سبق - ليس فيها دلالة على نفى الروئية ،
 فبطل استدلال المعتزلة بها على نفى الروئية . (٣)

وما استدلل به المعتزلة أيضاً : قول الله تعالى في قصة موسى
 عليه السلام " رب أرني أنظر اليك " واجابته اياه بقوله " لن تراني ولكن
 أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني " (٤)

(١) سورة البقرة أجزاء من الآية رقم (٢٥٥) .

(٢) سورة سبأ الآية رقم (٣) .

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٢٤٢ - ٢٤٦ بتصرف .

(٤) سورة الأعراف الآية (١٤٣) .

يقول القاضى : (فى كتابه المغنى) " فنحن أن يراه ، وأكد ذلك بأن علة استقرار الجبل ، ثم جعله دكا ، ونبه بذلك على أن رؤيته له لاتقع ، لتعليقه اياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور فى مذاهـب العرب ؛ لأنهم يؤكدون الشئ بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط ؛ لكن على جهة التبـعيد " (١)

أما فى شرح الأصول الخمسة ، فقد ذكر هذه الآية الكريمة ، على أنها من شبه القوم ، وما يتعلقون به فقال : " وما يتعلقون بسـه قوله - تعالى - : " رب أرنى أنظر اليك " .

قالوا : فهذا سؤال ، فقد سأل موسى الله الرؤية ؛ فدل ذلك على أنها جائزة على الله - تعالى - ، فلو استحال ذلك ؛ لم يجوز أن يسأله . قالوا : والذى يدل على أن السؤال ، سؤال موسى عليه السلام وجهان : أحدهما : هو أنه اضاف الرؤية الى نفسه ، والثانى ، أنه تاب ، والتوبة لاتصح الا من فعل نفسه " (٢)

(١) المغنى ١٦١/٤ ، ١٦٢ . وقد تحدث القاضى عما فهمه المعتزلة من هذه الآية الكريمة وأنها حجة لهم فى نفى الرؤية ، ورد على المخالفين فى كتاب المغنى ج ٤ من ص ١٦١ - ١٧٢ ، أما فى شرح الأصول الخمسة فمن ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، فقد رد على المثبتين للرؤية الذين استدلوا بها على جواز الرؤية ، وبين أنها حجة عليهم لا لهم . وسأكتفى بعرض ما ذكره فى شرح الأصول الخمسة ، فهو مع اختصاره أكثر دلالة على المطلوب .
أما صاحب الكشاف فقد تحدث عن فهم المعتزلة لهذه الآية الكريمة فى ١١٢/٢ - ١١٥ وقد رد عليه صاحب كتاب (الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) ونصر مذهب أهل السنة والجماعة ، وأبطل ما ذهب اليه صاحب الكشاف ، (أنظر هامش الكشاف ١١٢/٢ = ١١٦ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢ - قارن بما ورد فى شرح المواقيف ص ١٨٨ ، ١٨٩ فهو يدل على أن نقل القاضى عن المثبتين صحيح .

بعد أن ذكر القاضى وجهة نظر أهل السنة المبتين للرؤية ،
ورد عليهم - من وجهة نظر المعتزلة انتهى الى القول بأن هذه الآية
الكريمة حجة على المبتين وبين ذلك بوجهين :

أحدهما : هو أن الله - تعالى - قال مجيبا لسؤاله : " رب أرنى أنظر
إليك قال لن ترانى " " ولن " مو ضوعة للتأبيد ؛ فقد نفى أن يكون مرثيا
البتة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية طيه .

والثانى : هو أنه - تعالى - قال : " لن ترانى ولكن أنظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف ترانى " طق الرؤية باستقرار الجبل - فلا يخلو
اما أن يكون طقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه ، أو طقها به حال
تحركه .

لا يجوز أن تكون الرؤية طقها باستقرار الجبل ؛ لأن الجبل قد
استقر ، ولم يرمى موسى ربه ، فيجب أن يكون قد طق ذلك باستقرار الجبل
بحال تحركه ، دالا بذلك على أن الرؤية مستحيلة طيه ، كاستقرار
الجبل حين تحركه " (١)

وللرد على المعتزلة فى قولهم ان الرؤية مستحيلة بدليل هذه الآية
أذكر ما ذكره بعض المبتين للرؤية^(٢) ، فقد بين أن هذه الآية الكريمة
دليل على جواز الرؤية ، وبين أن ما يدل على أن الله - تعالى -
يرى بالأبصار قول موسى : " رب أرنى أنظر إلك " ولا يجوز أن يسأل موسى
طيه السلام ربه ما يستحيل طيه ، وإنما لم يجز على موسى ذلك فقد طمنا أنه لم
يسأل ربه مستحيلا - وأن الرؤية جائزة على الله - تعالى - .

ولو كانت الرؤية مستحيلة كما زعمت المعتزلة ، ولم يعلم ذلك موسى طيه
السلام وطموا هم لكانوا - على قولهم - أطم بالله من موسى طيه السلام ،
وهذا مالا يدعيه مسلم .

وما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قوله - تعالى -

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، بتصريف .

(٢) حيث لم أجد فى كتب شيخ الاسلام التى اطلعت طيها ردا مفصلا على
المعتزلة فى فهمهم لهذه الآية الكريمة .

لموسى : " فان استقر مكانه فسوف ترانى " - فلما كان الله عز وجل قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا ، كان قادرا على الأمر الذى لوفعله لآراء موسى ، فدل ذلك على أن الله - تعالى - قادر على أن يرى عباده نفسه ، وأنه جازر رؤيته .

فلما قرن الله الرؤية بأمر مقدور جازر علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة " (١)

ووضح شارح الطحاوية أن الاستدلال بهذه الآية على ثبوت رؤيته تعالى من وجوه :

أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله وأطم الناس بربه فى وقته أن يسأل الله ما لا يجوز عليه .

الثانى : أن الله لم ينكر عليه سؤاله .

الثالث : أنه تعالى قال : (لن ترانى) ولم يقل أنى لا أرى ، أو لا تجوز رؤيتى أولست بمرئى . والفرق بين الجوابين ظاهر وهذا يدل على أنه سبحانه مرئى ؛ ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى ،

ويوضح هذا الوجه الرابع : وهو قوله تعالى : " ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى " فأطمه الله أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلى فى هذه الدار ، فكيف بالبشر الذى خلق من ضعف . الوجه الخامس : أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرا ، وذلك ممكن .

الوجه السادس : قوله تعالى : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا (

(١) الابانة عن أصول الديانة للإمام الأشعرى ص ١٣ ، ١٤ (بتصرف)

فإذا جاز أن يتجلى للجبل وهو جماد ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ، ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لروءيته في هذه الدار ، فالبشر أضعف .

الوجه السابع : أن الله كلم موسى ، وناداه ، وناجاه . ومن جاز طيه التكليم ، والتكليم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه من غير واسطة ، فروءيته أولى بالجواز (١)

ثانيا : الأدلة العقلية :

أما الأدلة العقلية التي استدل بها المعتزلة على نفى الروئية فهي كما يلي :

أولا : دليل المقابلة :

وبيانه : هو أن الواحد منا راء بحاسة ، والرائى بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلا أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل . وهذا غير جائز في حق الله - تعالى .

فالله لا يرى ، لانعدام شروط الروئية ، وذلك لأن المقابلة ، والحلول إنما تصح على الأجسام والأعراض ، والله سبحانه وتعالى - ليس بجسم ولا عرض ، فلا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا في المقابل ، ولا فسى حكم المقابل . (٢)

ثانيا : دليل الموانع :

وبيانه : هو أن ما لا يرى : ينقسم الى ما لا يرى لمنع ، وإلى ما لا يرى لاستحالة الروئية طيه ، والقديم تعالى - إنما لا يرى لاستحالة الروئية طيه لا لمنع .

والموانع المعقولة من الروئية ستة : الحجاب ، والرقعة ، واللطافة ، والبعد المفرط وكون المرئى في غير جهة محاذاة الرائي ، وكون محله ينقض هذه الأوصاف . وشم منها لا يجوز على الله - تعالى - بحال من الأحوال (٣) وهم يحصر الموانع في هذه الستة ، ويقيرون على ذلك دليل السبر والتقسيم (٤)

(١) . أنظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ بتصرف ، وأنظر المغنى

١٤٠/٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ بتصرف .

(٤) أنظر المغنى ١١٥/٤ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ٢١٠/١ ، ٢١١

وهذه الموانع على ضربين : ما يمنع بنفسه ، وما يمنع بشرط .
أما ما يمنع بنفسه : فهو كالحجاب ، وكون المرئى فى غير جهة
محاذاة الرأى .

وأما ما يمنع بشرط : فهو على قسمين :
الأول : ما يمنع لأمر يرجع الى الرأى ، والثانى : ما يمنع لأمر يرجع
الى المرئى .

أما ما يمنع لأمر يرجع الى الرأى : فهو كالرقعة ، واللطافة ، فانه
انما يمنع لأمر يرجع الى الرأى ، وهو ضعف الشعاع .

وأما ما يرجع الى المرئى ، فنحو البعد المفرط ، فانه انما لا يرى
لبعده ، حتى لو قرب لرئى . (١)

الدليل الثالث : على نفي الروئية .

هو أن القديم - تعالى - لو جاز أن يرى فى حال من الأحوال ،
لوجب أن نراه الآن ، ومعلوم أننا لا نراه الآن .

والموانع المعقولة مرتفعة ، فيجب أن نراه الآن ، وهدم رويته الآن
دليل على استحالة كونه مرئيا . (٢)

وقد رد شيخ الاسلام على المنكر للروئية المستدل على نفيها
بانتفاء لازمها وهو الجهة فقال : " قولك ليس فى جهة ، وكل ما ليس فى
جهة لا يرى ، فهو لا يرى " .

وهكذا جميع نفاة الحق ينفونه ، لانتفاء لازمه فى ظنهم ، فيقولون :
لورئى للزم كذا واللازم منتف ، فينتفى الملزوم .

ثم أجاب - رحمه الله - عن ذلك بقوله : " والجواب العام لمثل هذه
الحجج الفاسدة بمنع احدى المقدمتين : اما معينة ، واما غير معينة ،

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ بتصرف .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ٢٥٣ .

فانه لا بد أن تكون احداهما باطلة أو كلتاها باطلة ، وكثيرا ما يكون اللفظ فيهما مجعلا يصح باعتبار ، ويفسد باعتبار ، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل ، ويسميه المنطقيون الحد الأوسط ، فيصح في مقدمة بمعنى ، ويصح في الأخرى بمعنى آخر ، ولكن اللفظ مجمل ، فيظن الظان لما في اللفظ من الاجمال ، وفي المعنى من الاشتباه أن المعنى المذكور في هذه المقدمة هو المعنى المذكور في المقدمة الأخرى ، ولا يكون الأمر كذلك * (١)

ثم ناقش الخصم مناقشة تفصيلية فقال : "أتريد بالجهة أمرا وجوديا ، أو أمرا عدميا ؟

فان أردت به أمرا وجوديا كان التقدير : كل ما ليس في شيء موجود لا يرى . وهذه المقدمة باطلة ، فان سطح العالم يمكن أن يرى ، وليس العالم في عالم آخر .

وان أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة ، فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير * (٢)

ثم قال - رحمه الله - " وهذا مما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة ، فنفعه الله به وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه ، والتعطيل ، وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للروئية قطعية لا يقبل في نقضها نص الرسل فلما تبين لهم أنها شبهات مبنية على أفاظ مجملة ، ومعان مشتبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو الحق المقبول * (٣)

(١) منهاج السنة ٢/٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٢) المصدر السابق ٢/٢٦٩ .

(٣) أنظر المصدر السابق ٢/٢٦٩ ، ٢٧٠ .

كما رد على حجج المعتزلة العقلية في كتاب درء تعارض العقل والنقل حين أن نفاة الروئية من الجهمية ، والمعتزلة " إذا قالوا : اثباتها يستلزم أن يكون الله جسما ، وذلك منتف ، وادعوا أن العقل دل على المقدمتين ، أو احداهما .

فاما أن يبطل نفس التلازم ، أو نفى اللازم ، أو المقدمتان جميعا " .
ثم وضع - رحمه الله - أن طرق مثبتة الروئية قد افرقت .

فطائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسما ، كالأشعرى ومن وافقه . وطائفة نازحت في المقدمة الثانية - وهي انتفاء اللازم - كالمهشامية والكرامية .

ثم رد على تشنيعات المعتزلة على الطائفتين بقوله : " وإن كان في قولهم بدعة وخطأ ، ففي قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم " .
ثم ذكر أن السلف لا يوافقون على إطلاق الاثبات ، أو النفي ، ونعى على المعتزلة مخالفتهم للأدلة الشرعية ، والعقلية فقال :

ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ، ولا شرعيا ، فانه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين لا يوافقون على إطلاق الاثبات ، ولا النفي ؛ بل يقولون : ما تعنون بقولكم " أن كل مرئى جسم " .

فان فسروا ذلك بأن كل مرئى يجب أن يكون قد ركب مركب ، أو أن يكون متفرقا فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك .

منعوا هم المقدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لا نعلم أنها كانت متفرقة مجتمعة .

وإذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق ، فما لا يقبله أولى بامكان رؤيته ، قاله تعالى - أحق بأن تمكن رؤيته من السموات ، ومن كل قائم بنفسه ، فان مقتضى الروئية لا يجوز أن يكون أمرا عديا ، بل لا يكون الا وجوديا وكلما كان الموجود أكمل ، كانت الروئية أجوز .

وان قالوا : مرادنا أن المرثى لا بد أن يكون معايينا تجاه الراثي ، وما كان كذلك فهو جسم .

قلنا لهم : الصادق صلى الله عليه وسلم قال : " انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " .

وقال : " هل تضامون في رؤية الشمس صحوا وليس دونهما سحب ؟ قالوا : لا . قال : فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحب ؟ قالوا : لا .

قال : فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " .

وهذا تشبيه للرؤية بالروئية ، لا للمرثى بالمرثى .

وفي لفظ^{في} الصحيح : " انكم ترون ربكم عيانا " فاذن قد أخبرنا أنا نراه عيانا .

ثم قال : " فانما كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني ، فهذا حق . واذنا سميت أنتم هذا قولاً بالجهة ، وقولاً بالتجسيم ، لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع ، والعقل ، ان كان معنى هذا القول - والحسب - هذه - ليس منتقياً لا بشرع ، ولا عقل " .

ثم ناقشهم في قولهم : ان كل مرثى في جهة .

فقال : " ما تعنون بأن هذا اثبات للجهة والجهة متنعة ؟

أتعنون بالجهة أمرا وجوديا ، أو أمرا عدميا ؟

فان أردتم أمرا وجوديا - وقد علم أنه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق ، والله فوق سماواته بائن^{عن} مخلوقاته ، لم يكن - والحالة هذه - في جهة موجودة .

فقولكم : " ان المرثى لا بد أن يكون في جهة موجودة " قول باطل .

وان فسرتم الجهة بأمر عدمي : كما تقولون : أن الجسم في حيز ، والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزا .

فيقال لكم : الجهة - والحيز - اذا كان أمرا عدميا فهو لا شيء ، وما كان في جهة عدمية أو حيز عدمي ، فليس هو في شيء . ولا فرق بين

قول القائل : " هذا ليس في شيء " وبين قوله : " هو في العدم " أو " أمر عدمي " فإذا كان الخالق مبايناً للمخلوقات : عالياً عليهم ، وما ثم موجود إلا الخالق ، أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به .

وبعد أن ناقش النفاة للرؤية وبين خطأهم ، وضح أن طريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية . فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً واطلاً نسبوه إلى البدعة أيضاً ، وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل (١)

ولم يكتف المعتزلة بذكر الأدلة العقلية والعقلية للاستدلال على ما ذهبوا إليه من نفى الرؤية ؛ بل انهم طعنوا في أدلة المثبتين لها ، فأولوا جميع الآيات التي تدل على رؤية الله - تعالى - في الآخرة .

أما موقفهم من الأحاديث فقالوا أنها أخبار الآحاد ، وأخبار الآحاد لا يعمل بها إلا في فروع الدين ، كما طعنوا في روايتها ، وصحة سندها . (٢)

ومن الملاحظ أن المعتزلة ذكروا أدلة المثبتين للرؤية على أنها شبه ، كما أن المثبتين للرؤية - وهم أهل السنة والجماعة - قد ذكروا أدلة النفاة للرؤية على أنها شبه وردوا عليها .

وسأذكر فيما يلي أدلة أهل السنة - التي ذكرها المعتزلة على أنها شبه وأولوها ثم أذكر رد شيخ الإسلام ابن تيمية عليهم .

فما استدلل به المثبتون للرؤية قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٥٠ - ٢٥٤ بتصرف .

(٢) أنظر المغنى ٤/ ٢٢٣ - ٢٣٣ - وأنظر أيضاً شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ وما بعدها .

الى ربها ناظرة (١)

فاضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه الآية وتعديته بأداة الى الصريحة فى نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة موضوعة صريحة فى أن الله أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله * (٢) .

أما القاضى عبد الجبار فقد ذكر هذه الآية الكريمة على أنها من الشبه التى يتعلق بها المثبتون للرؤية . (٣) ثم وضح وجهة نظر المثبتين للرؤية من استدلالهم بهذه الآية الكريمة بأن الله دل بهذه الآية على أنه يصح أن يرى ، لأن النظر اذا طق بالوجه لم يحتمل الا الرؤية ، واذا عدى بالى لم يحتمل الا الرؤية كذلك . ولم يحتمل الانتظار ، والنظر يحتمل وجوها منها : الفكر ، ومنها التعطف والرحمة ، ومنها الا انتظار ، ومنها الرؤية . أما الفكر فلا يجوز أن يكون مراداً بالآية ، ولا يجوز أن يراد بها النظر بمعنى التعطف والرحمة ولا يجوز أن يراد بها الانتظار ، فاذا بطل أن يكون المراد بالنظر المذكور فى هذه الآية هذه الوجوه ثبت أن المراد به الرؤية .

(١) سورة القيامة الآيتان ٢٢ ، ٢٣ . وانظر الكشف للزمخشري ١٩٢/٤ فقد أيد وجهة نظر المعتزلة ، وانظر أيضا الرد على الزمخشري للامام أحمد الاسكندري صاحب كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال) فهو يؤيد اثبات الرؤية . ويرد على الزمخشري والمعتزلة (هامش الكشف ١٩٢/٤) .

(٢) شرح الطحاوية ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، وانظر أيضا شرح المواقيف ص ٢١٠ ، ٢١٣ .

(٣) انظر المغنى ١٩٧/٤ وما بعدها فقد وضح وجهة نظر المثبتين بما لا يخالف قولهم قارنه بما ورد بالابانة للاشعري ص ١٢ ، ١٣ ، وانظر أيضا شرح المواقيف للشريف الجرجاني ص ٢١٠ - ٢١٧ .

ثم رد عليهم بأن تعلقهم بظاهر هذه الآية لا يصح ؛ لأنها لا تدل على أنه - تعالى - يرى ؛ لأن ظاهرها يقتضى أنه تعالى ينظر اليه ، والنظر ليس من الرومية بسبيل لأنه فى الحقيقة هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو الشيء التماسا لروميته ، والرومية ادراك المرئى عند النظر . فالنظر طريق للرومية ، وليس هو الرومية ، وأيضا فان الوجوه لا يصح كونها ناظرة فى الحقيقة ؛ لأن الناظر هو من الوجه ، وجه له ، ولا يصح أن ينظر بها أيضا ؛ لأن النظر يقع بالعين التى فى الوجه دون الوجه فالمراد بالوجوه الناس ، والمراد بالنظر الانتظار .

وهكذا ينتهى القاضى الى تأويل هذه الآية الكريمة فيقول :
(المراد بالوجوه الناس وبالنظر الانتظار) (١)

ثم يؤيد ما ذهب اليه بكثير من النقول قال : " وقد ثبت عن جماعة من المفسرين أنهم حملوه على ذلك ، وقد رواه أصحاب الحديث فى كتبهم " (٢)

وللرد على المعتزلة نذكر ما رد به عليهم الامام الأشعري من أن معنى قوله تعالى : " الى ربها ناظرة " أنها رائية ترى ربها عز وجل . مما يبطل قول المعتزلة أن الله عز وجل أراد بقوله " الى ربها ناظرة " نظر الانتظار ، ونظر الانتظار بها لا يكون مقرونا بقوله : " الى " لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا فى نظر الانتظار الى ألا ترى أن الله عز وجل لما قال : " ما ينظرون الا صيحة واحدة " (٣) لم يقل

(١) أنظر المغنى للقاضى عبد الجبار ٤ / ١٩٧ - ٢١٢ ، وأنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ٢١٢ / ١ - ٢١٣ .

(٢) أنظر المغنى ٤ / ٢١٢ - ٢١٧ .

(٣) سورة يس الآية (٤٩) .

الى اذ كان معناه الانتظار . فلما قال عز وجل : الى ربها ناظرة علمنا أنه لم يرد الانتظار ، وانما أراد نظر الروئية ، ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر المعينين اللتين في الوجه . (١)

ومن الأدلة على وقوع الروئية قوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " (٢)

وقوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " (٣) الى غير ذلك من الآيات الكريمة التي ذكر فيها اللقاء .

أما المعتزلة : فقد ذكر القاضي بأن هاتين الآيتين من الشبه التسي يتعلق بها الخصوم وأجاب عن ذلك بأن اللقاء المذكور في الآيتين ليس بمعنى الروئية ، وأنه يجب حمل الآيتين على الوجه ^{الذي} يوافق دلالة العقل .

فقال : " والاصل في الجواب عن ذلك أن اللقاء ليس هو بمعنى الروئية ولهذا استعمل أحدهما حيث لا يستعمل الآخر .

ولهذا فان الأعمى يقول : لقيت فلانا ، وجلست بين يديه ، وقرأت عليه ، ولا يقول رأيت . وكذلك فقد يسأل أحدهم غيره هل لقيت الملك ؟ فيقول : لا ولكن رأيت على القصر . فلو كان أحدهما بمعنى الآخر لم يجز ذلك ، فثبت أن اللقاء ليس هو بمعنى الروئية ، وأنهم انما يستعملونه فيها مجازا " .

ثم خلاص الى أنه يجب أن نحمل هاتين الآيتين على وجهه يوافق دلالة العقل فنقول : المراد بقوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " : أى يوم يلقون ملائكته " .

(١) أنظر الابانة عن أصول الديانة ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) سورة الأحزاب الآية (٤٤) .

(٣) سورة الكهف الآية (١١٠) .

كما وضح أن اللقاء في الآية الأخرى بمعنى الثواب فقال : وأما قوله : عز وجل " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " : أى ثواب ربه . ذكر نفسه وأراد غيره ، كما قال في موضع آخر : " وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار " (١) : أى الى طاعة العزيز الغفار .

ثم استدل على صحة ما ذهب اليه بقوله : " فلو كانت هذه الآية دالة على أن المؤمنين يرون الله - تعالى - لوجب في قوله : " فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه " (٢) أن يدل على أن المنافقين أيضا يرونه ، وهم لا يقولون ذلك ، فليس الا أن الرواية مستحيلة على الله - تعالى - في كل حال ، وأن لقاءه في هذه الآية محمول على عقابه كما في تلك الآية محمول على لقاء ثواب الله ، أو لقاء الملائكة " (٣)

(١) سورة غافر جزء من الآية رقم (٤٢) .

(٢) سورة التوبة جزء من الآية (٧٧) .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٥ - ٢٦٧ ، وقد ذكر القاضى عبد الجبار حكاية يوضح بها ما ذهب اليه فقال : " وفي الحكاية أن قاضيا من القضاة استدل بقول الله عز وجل : " فمن كان يرجو لقاء ربه " على أنه - تعالى - يرى . فاعترض عليه ملاح فقال : ليس اللقاء بمعنى الرواية ، لأن أحدهما يستعمل حيث لا يستعمل الآخر ؛ بل يثبت بأحد هما وينتفى بالآخر ، ولا يتناقض الكلام .

وقال : لو كان اللقاء بمعنى الرواية لم يختلف الحال فيه بالمؤمنين ، والمنافقين ، وقد قال تعالى : " فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه " فيجب أن يدل على أن المنافقين يرونه .

فقال له القاضى : من أين لك هذا ؟

فقال له : من رجل بالبصرة يقال له أبو عبد الله بن عبد الوهاب الجبائى ، فقال : لعن الله ذلك الرجل ، لقد بث الاعتزال في الدنيا حتى سلط الملاحين على القضاة " (شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧) .

أما صاحب الكشف فقال فى تفسير الآية الأولى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " أى يحيون يوم لقائه بسلام ، فيجوز أن يعظمهم الله بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر أنواع التعظيم ، وأن يكون مثلاً كاللقاء على ما فسرناه .

وقيل : هو سلام ملك المنوت والملائكة معه عليهم ، وبشارتهم بالجنة . وقيل : سلام الملائكة عند الخروج من القبور ، وقيل : عند دخول الجنة كما قال : " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم " (١)

وفى تفسير الآية الثانية : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً " .

فمن كان يؤمل حسن لقاء ربه وأن يلقاه لقاء رضا ، وقبول ، وقد فسرنا اللقاء ، أو فمن كان يخاف سوء لقاءه " (٢) ومن أدلة أهل السنة التى استدلوا بها على الروية قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٣)

فقد بين الله - تعالى - أن الكفار يوم القيامة محجوبون عن رؤية الله ، وهذا يدل على أن المؤمنين لا يحجبون . فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب ، ولذة النظر الى وجهه أعلى اللذات ، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى " (٤) وقال شارح المواقف : " ذكر ذلك تحقيراً لشأنهم ؛ فلزم منه كون المؤمنين مبرئين عنه ، فوجب أن لا يكونوا محجوبين عنه ؛ بل رائيين له " (٥)

(١) أنظر الكشف للزمخشري ٢٦٦/٣ .

(٢) " " " ٥٠١/٢ .

(٣) سورة المطففين الآية (١٥) .

(٤) أنظر مجموع الفتاوى ٢٧/١ .

(٥) شرح المواقف للجرجاني ص ٢١٧ .

وقد احتج الشافعى - رحمه الله - وغيره من الأئمة على الروئية لأهل الجنة ذكر ذلك الطبرى وغيره عن المزنى عن الشافعى ، وقال : الحاكم حدثنا الأصم ، حدثنا الربيع بن سليمان قال : حضرت مجلس محمد ادريس الشافعى ، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ، ماتقول نفس قول الله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " . فقال الشافعى : " لما أن حجب هؤلاء فى السخط ، كان فى هذا دليل على أن أولياءه يرونه فى الرضى " (١)

وقد أول المعتزلة هذه الآية الكريمة وقالوا : المراد عن ثواب ربهم ، وذكر القاضى أن هذه الآية مما يتعلقون به ثم بين أن ظاهر الآية يدل على أن الكفار يوم القيامة محجوبون عن رؤية الله ، لأنه - تعالى - قال : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " ولم يقل عن رؤية ربهم .

ثم وضع ذلك بقوله : " ومتى قالوا : المراد بقوله عن ربهم ، عن رؤية ربهم .

قلنا : ليس كذلك ؛ بل المراد عن ثواب ربهم ؛ لأنكم اذا عدلتم عن الظاهر فلستم بالتأويل أولى منا ؛ فنحمله على وجه يوافق دلالة العقل " (٢)

أما صاحب الكشف فقال فى تفسير هذه الآية الكريمة : " كلا " ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم ، وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستحقاق بهم ، واهانتهم ؛ لأنه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ، ولا يحجب منهم عنهم الا الأدنى المهانون عندهم وعن ابن عباس وقتادة وابن أبى مليكة : محجوبين عن رحمته ، وعن ابن كيسان عن كرامته . (٣)

(١) شرح الطحاوية ص ٢٠٦ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧ .

(٣) أنظر الكشف للزمخشري ٢٣٢/٤ ، قال صاحب الانتصاف فيما

تضمنه الكشف من الاعتزال : ردا على الزمخشري : " قال أحمد : هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الروئية

الأدلة من السنة :

الأدلة من السنة على رؤية الله تعالى في الآخرة كثيرة جدا (١)
وسأكتفى منها بذكر ما ذكره المعتزلة وناقشوه تمهيدا لرد شيخ الاسلام
عليهم .

روى البخارى فى صحيحه قال : حدثنا عمرو بن عون حدثنا خالد وهشيم
عن اسماعيل عن قيس عن جرير قال : كنا جلوسا عند النبى صلى الله
عليه وسلم ان نظر الى القمر ليلة البدر قال : أنكم سترون ربكم كما ترون
هذا القمر لاتضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل
طلوع الشمس وصلاة غروب الشمس فافعلوا^{في}

وقد ذكر المعتزلة هذا الحديث وأجابوه بطرق ثلاثة ، قال
القاضى : "وما يتعلقون به أخبار مروية عن النبى صلى الله عليه وسلم

== فان الله تعالى - لما خص الفجار بالحجاب دل على أن المؤمنين
الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ، ولا معنى لرفع الحجاب الا لادراك
بالعين ، والا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير
محال ، هذا هو الحق ، وما يعد الحق الا الضلال ، وما أرى
من جحد الرواية المدلول عليها بقواطع الكتاب والسنة يحظى
بها ، والله المسئول فى العصمة "
(أنظر هامش الكشاف ٢٣٢/٤) .

(١) أنظر صحيح البخارى ٢٠٠/٤ وما بعدها فقد بوب البخارى رحمه
الله بالآية "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" وساق تحت هذا
الباب الكثير من الأحاديث التى تنص على وقوع رؤية الله تعالى
لقائسه . ومنها : "أنكم سترون ربكم عيانا"
ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أرسل الى الأنصار فجمعهم فى قبة وقال
لهم : أصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فانى على الحوض .
قال شارح الطحاوية : روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صاحبيا ،

=====

وآله ، وأكثرها يتضمن الجبر والتشبيه ، فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وأن قال فانه قال حكاية عن قوم ، والراوى حسذف الحكاية ونقل الخبر .

ثم قال القاضى : " ومن جملتها ، وهو أشف ما يتعلقون به ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر " .

ثم أجاب عن هذا الحديث بطرق ثلاثة :

" أحدها : هو أن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه ؛ لأننا لانرى القمر الا مدورا ظلياً منورا ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم - تعالى - على هذا الحد فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه لم يقله وان قاله ، فانه قاله حكاية عن قوم كما ذكرنا " .

والطريقة الثانية : هو أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبى حازم ، وهو مطعون فيه ، بأنه كان يرى رأى الخواج ، وأنه خلط فى عقله آخر عمره ، فلا يمكن الاحتجاج بقوله .

وأما الطريقة الثالثة : هو أن يقال : ان صح هذا الخبر وسلم ، فأكبر ما فيه أن يكون خبراً من أخبار الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يقتضى العلم .

كما أن هذا الخبر معارض بأخبار رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

=== ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها - (شرح الطحاوية ص ٢١٠)

(٢) صحيح البخارى ٢٠٠/٤ .

(١) منها ما روى أبو قلابة عن أبى ذر أنه قال : قلت للنبى : هل رأيت ربك فقال : نور هو أنى أراه " : أى أنور هو كيف أراه ؟ فحسذف همزة الاستفهام جريا على عادتهم فى الاختصار .

===

ثم أول المعتزلة هذا الحديث فقالوا : المراد به سترون ربكم يوم
القيامة : أى ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر ،
وطى هذا قال : لاتضامون فى رؤيته : أى لاتشكون فى رؤيته فعقبه
بالشك ، ولو كان بمعنى رؤية البصر ؛ لم يجز ذلك . (١)

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية طى المعتزلة حين أن هذا
الحديث متفق عليه من طرق كثيرة توجب لمن كان عارفا بها العلم بأن
الرسول صلى الله عليه وسلم قد قاله . فقال : " قول النبى صلى الله
عليه وسلم : انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون فى رؤيته "
وهذا الحديث متفق عليه من طرق كثيرة ، وهو مستفيض ؛ بل متواتر
عند أهل العلم بالحديث (٢) ، اتفقوا طى صحته وأنه جاء من وجوه

== وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه
قال : لن يرى الله أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة .

وقد قيل لعل رضى الله عنه : هل رأيت ربك ؟ فقال : ما كنت
لأعد شيئا لم أره . فقيل : كيف رأيت ؟ فقال : لم تره الأبصار
بمشاهدة العيان ؛ ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، موصوف
بالدلالات ، معروف بالآيات ، هو الله الذى لا اله الا هو
الحى القيوم .

ولمرد طى المعتزلة أقول : ليس فى هذه الاخبار نفى للرؤية
مطلقا ، وانما فيها النفى لوقوع الرؤية فى الدنيا للنبي صلى الله
عليه وسلم .

وقول طى رضى الله عنه يدل طى أن الرؤية فى الدنيا لاتكون
الا بالقلوب وهو ما يحصل بالمعرفة اليقينية ، بدليل أن السائل
سأله هل رأيت ربك ؟ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .

(٢) هذا الحديث مروي من وجوه عدة وألفاظ متقاربة عن عدد من
الصحابة ، منهم طى بن أبى طالب وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة
فى البخارى ٤٤/٦ - ٤٥ (كتاب التفسير باب قوله : ان الله

=====

كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث : كأبي الحسن الدارقطني ،
وأبي نعيم الأصبهاني ، وأبي بكر الأجرى ، وغيرهم . (١)

وقد أخرج أصحاب الصحيح ذلك من وجوه متعددة توجب لمن كان
عارفا بها العلم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك * (٢)

وفي موضع آخر قال رحمه الله : " والموجود الواجب أكمل الموجودات
وجودا وأبعد الأشياء عن العدم ؛ فهو أحق بأن يرى ، وإنما لم نره لعجز
أبصارنا عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته ، كما أن شعاع الشمس أحق بأن
يرى من جميع الأشياء .

=== لا يظلم مثقال ذرة " ، ١٢٧/٩ - ١٢٨ (كتاب التوحيد باب قوله تعالى

" وجوه يوشذ نابضة الى ربها ناظرة " وسلم ١١٢/١ - ١١٧
كتاب الايمان ، باب معرفة طريق الرؤية . والحديث في سنن
أبي داود ، وسنن ابن ماجه ، والمسند كما يوجد في كتب أخرى .

(١) ذكر بروكلمان (تاريخ الأدب العربي ٢/٣١١) أن للدارقطني
كتبا جمع فيه ما ورد من النصوص الواردة في كتاب الله والأحاديث
المتعلقة برواية الباري ومنه نسخة خطية في الاسكوريال ، كما
ذكر (٢٠٩/٣) أن للأجرى ، كتاب التصديق بالنظر الى الله
في الآخرة .

ولأبي نعيم كتاب صفة الجنة ذكر في الجزء الثالث (ذكر زيارة
أهل الجنة معبودهم تعالى ، ونعيمهم بتجليه تعالى لهم)
وقد حقق هذا الكتاب عبد الرحمن الشهري وحصل به على درجة
الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٣ هـ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/٢٤٩ - ٢٥٠ .

ولهذا مثل النبي صلى الله عليه وسلم رؤية الله به فقال : ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ، شبه الرؤية بالرؤية ، وان لم يكن المرئى مثل المرئى ، وسع هذا فاذا هددق البصر فى الشعاع ضعف عن رؤيته ، لا لامتناع فى ذات المرئى بل لعجز الرائي ، فاذا كان فى الدار الآخرة أكمل الله تعالى الأدميين وقواهم حتى أطاقوا رؤيته ، ولهذا لما تجلى الله عز وجل للجبل خر موسى صعقا (فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) (١)

قيل : أول المؤمنين بأنه لا يراك حتى الامات ، ولا يابس الا تدهده ، فهذا للعجز الموجود فى المخلوق لا لامتناع فى ذات المرئى (٢)

ومن أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية يوم القيامة للمؤمنين اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أن الله - تعالى - يرى ، واجماعهم حجة ، فيجب الايمان بأنه تعالى يرى فى الآخرة للمؤمنين .

وقد أنكر المعتزلة اجماع الصحابة على الرؤية ، وذكر القاضى أنه لا يمكن ادعاء اجماع الصحابة على ذلك ، واستدل بقول عائشة لما سمعت قائلا يقول أن محمدا رأى ربه - قالت : " لقد وقف شعري ما قلت ثلاثا ، من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الغيبة على الله تعالى . ثم قلت قوله - تعالى - : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء " (٣) (٤)

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣ .

(٢) منهاج السنة ٢ / ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٣) سورة الشورى الآية ٥١ .

(٤) أُنظر الأصول الخمسة ص ٢٦٢ ، ٢٦٨ - وأنظر صحيح مسلم

• ١٢ - ٧ / ٣

- (١) والمقصود من قول عائشة رضى الله عنها نفى الروئية فى الدنيا ،
وكلامنا عن الروئية فى دار القرار ؛ فبطل ما ادعاه المعتزلة وثبت اجماع
الصحابة على روية الله تعالى فى الآخرة .
- كما ذكر القاضى أن أمير المؤمنين (٢) على وكبار الصحابة رضى الله
عنهم كانوا ينفون الروئية عن الله - تعالى - وأن خطبه مشحونة بنفسى
الروئية عن الله - تعالى - فيبطل ما قالوا (٣) .
- وواضح من قول الامام على والصحابة نفى الروئية فى الدنيا ، وكلامنا
على الروئية فى الآخرة ؛ فبطل ما ادعاه المعتزلة ، وثبت الاجماع على
روية الله سبحانه وتعالى فى دار القرار . (٤)

-
- (١) قال شيخ الاسلام : " كل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه فى الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وطوائهم ، هذا شيء لم يقله أحد من طوائف المسلمين ، ولا رواه أحد منهم .
(مجموع الفتاوى ٣ / ٢٨٦) .
- (٢) ذكر القاضى : أنه قيل لعلى رضى الله عنه : هل رأيت ربك ؟ فقال ما كنت لأعد شيئا لم أره .
فقيل : كيف رأيت ؟ فقال : لم تره الأبصار ، مشاهدة العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، موصوف بالدلالات ، معسرف بالآيات . هو الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم " .
- (٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ .
- (٤) قال شيخ الاسلام عن أحاديث الروئية :
" وهذه الأحاديث وغيرها فى الصحاح ، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول واتفق عليها أهل السنة والجماعة ، وانما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم الذين يكذبون بصفات الله تعالى ورويته وغير ذلك ، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة " .
- وكما رد على نفاة الروئية من المعتزلة وغيرهم ، رد على الغالية

بعد أن ذكرت شبه المعتزلة في نفى روعة الله - تعالى - ورد شيخ الاسلام ابن تيمية عليهم بالتفصيل أختتم هذا البحث الهام ببيان أن النظر اليه سبحانه من أعظم نعم الله على عباده ، ولذة النظر الى وجهه الكريم أعلى أنواع اللذات .

قال شيخ الاسلام : "الأصل الثاني : النعيم في الدار الآخرة أيضا مثل النظر اليه لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم ، أنه لا نعيم ، ولا لذة الا بالمخلوق : من المأكول ، والمشروب ، والمنكوح ونحو ذلك ؛ بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق سبحانه وتعالى ، كما في الدعاء المأثور : (اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك ، والشوق الى لقاءك في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة) رواه النسائي وغيره . وفي صحيح مسلم وغيره عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا دخل أهل الجنة الجنة ، نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ قال : فيكشف الحجاب ، فينظرون اليه سبحانه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهو الزيادة .
فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة ، لم يعطهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وانما يكون أحب اليهم ؛ لأن تنعمهم ، وتلذذهم به أعظم من التمتع والتلذذ بغيره فان اللذة تتبع الشعور بالمحبيب ، فكما كان الشيء أحب الى الانسان كان حصوله أذله ، وتنعمه به أعظم " (١)

== الذين زعموا بأن الله يرى بالعيون في الدنيا فقال : "ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم في الآخرة ، وبين تصديق الغالية ، بأنه يرى بالعيون في الدنيا وكلاهما باطل . (مجموع الفتاوى ٣/٣٩١) .

(١) مجموع الفتاوى ١/٢٦ .

المبحث السادس : نفى الشريك عن الله تعالى :

وهذا المبحث من أهم مباحث هذا الفصل ؛ بل هو أهم المباحث العقدية على الإطلاق ؛ لأن قضية التوحيد هي أهم القضايا العقدية ، فالتوحيد أول دعوة الرسل ، وأول مقام يقوم فيه السالك الى الله عز وجل ؛ لذا كان قول لا اله الا الله هو أول واجب على المكلف عند السلف . (١)

ونفى الشريك عن الله قضية هامة عند المسلمين ؛ لأن الاسلام دين التوحيد .

وقد اهتم المعتزلة بالتوحيد حتى سمو أنفسهم أهل التوحيد ، واذا كان التوحيد عامة يشمل جميع البحوث عن الله بصفاته وأفعاله ، فانه بالمعنى الخاص هنا معناه نفى الشريك عن الله .

وقد أخطأ المعتزلة في فهم معنى التوحيد ، فهو عندهم يعني نفى الصفات ، ونفى رؤية الله كما سلف . (٢)

وسأتحدث فيما يلي عن معنى التوحيد عند المعتزلة (٣) تمهيدا لذكر

(١) أنظر مامر ص ١٢٤ وما بعدها

(٢) أنظر مامر في الفصل الثاني، ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٣) وقد وضع الشهرستاني معنى التوحيد الذي هو الأصل الأول من الأصول التي اجتمع عليها المعتزلة فقال : " والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أحص وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم ، وقدرة ، وحياة . هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أحص الوصف لشاركته في الالهية . وانتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل . وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه ؛ فان ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال .

===

موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

وقد أشار القاضى الى عدة معان لكلمة الواحد قال بها المعتزلة ،

وركز على ثلاثة منها وهى :

١ - عدم التجزؤ : أى كون الشئ لا يقبل التجزئة أو التبعض .

٢ - التفرد بالقدم ، وأنه لا ثانى له .

٣ - التفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية .

فقال : " قال شيخنا أبو على - رحمه الله - : أن القديم يوصف بأنه

واحد على وجوه ثلاثة :

أحدها : بمعنى أنه لا يتجزأ ، ولا يتبعض ، وهذا هو المراد بقولنا

فى الجوهر أنه واحد ، وهذا الوجه ليس بمدح له ؛ لمشاركة سائر

الأشياء له فيه . والثانى : بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثانى فيه .

والثالث : أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه

قادرا لنفسه ، وعالما لنفسه ، وحيا لنفسه . قال - رحمه الله - وعلى

هذين الوجهين يمدح بوصفنا له بأنه واحد ؛ لا اختصاصه بذلك دون غيره .

وجعل شيخنا أبو هاشم - رحمه الله تعالى - القسمين الآخرين

قسما واحدا ، وبين أن وصفنا له بأنه واحد يجرى على وجهين :

أحدهما : بمعنى أنه لا يتجزأ ، والثانى : بمعنى أنه يختص بصفات

=== واتفقوا على أن الارادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته ،

لكن اختلفوا فى وجوه وجودها ، ومامل معانيها كما سيأتى .

واتفقوا على نفى رؤية الله - تعالى - بالأبصار فى دار القرار ،

ونفى التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ،

وجسما ، وتحيزا ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيرا ، وتأثرا ،

وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها .

وسموا هذا النمط : توحيدا " . (الملل والنحل ١ / ٤٣ - ٤٥)

وانظر أيضا مقالات الاسلاميين للأشعرى ١ / ٢٣٥ - ٢٣٦ . فقد

ذكر جملة ما قالوه فى التوحيد .

لا يشاركه فيها غيره " (١)

وقد ارتضى القاضى رأى أبا هاشم وتابعه فيه فقال : " أعلم أن الواحد قد يستعمل فى الشئ ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض على مثل مانقوله فى الجزء المنفرد أنه جزء واحد ، وفى جزء من السواد والبياض أنه واحد . وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره ، كما يقال فلان واحد فى زمانه . وغرضنا اذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد انما هو القسم الثانى ؛ لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ، ولا مدح فى أن لا يتجزأ ، ولا يتبعض ، وان كان كذلك ؛ لأن غيره يشاركه فيه " (٢)

أما التوحيد فقد ذكر القاضى اختلاف الناس فيه وارتضى قول أبى هاشم ودافع عنه ورد على مخالفيه فقال : " قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - : ان التوحيد - هو ما يصير به الواحد واحدا ، كما أن التحريك هو ما يصير به المتحرك متحركا . ثم اجروا ذلك على الخبر والعلم ، فجعلوا الاخبار بأنه تعالى واحد ، والعلم بذلك من حاله توحيدا نقول القائل " الله واحد " و " لا اله الا الله " توحيد ؛ لأنه خبر عن كونه واحدا . ويجرى ذلك على العلم بأنه واحد ، وبأنه مختص بسائر صفاته على وجه لا يشاركه فيها ، أو فى جهة استحقاقها غيره فى تعارف المتكلمين ، ولذلك يقولون هذا علم التوحيد ، وهذه علوم العدل ، يقصدون الوجه الذى قد مناه " (٣) .

-
- (١) المغنى أبواب التوحيد والعدل . للقاضى عبد الجبار ٢٤١/٤ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٧ .
(٣) المغنى ٤ / ص ٢٤٢ .

ثم وضع القاضى أن كون الله تعالى واحدا أمر اتفقت عليه جميع الطوائف
التي قالت بالربوبية اذ لم يعرف عن واحدة منها أنها قالت صراحة
بوجود صانعين متماثلين فى الصفات والأفعال ، فالثنوية من المجوس ،
والمناوية القائلين بالأصلين : النور والظلمة اتفقوا على أن النور خير
من الظلمة .

والنصارى القائلون بالتثليث - لا يصرحون أن للعالم أربابا ثلاثة ، وإنما
يوكدون أن صانع العالم واحد .
وعبد الأوثان يقرّون غالبا بوجود اله من ورثتها ، ويعتقدون أنهم
إنما يعبدونها لتقربهم اليه . وهكذا عبدة الكواكب ، والصابئة ، وغيرهم .

قال القاضى : " والمخالف فى المسألة لا يخلو ، أما أن يقول : إن مع
الله قديما ثانيا يشاركه فى صفاته ، ولا قائل بهذا يقول ، وإن كان
الاشكال فى ابطاله كالأشكال فى ابطال المذهب الثانى ؛ بل أكثر .
أويقول : إن مع الله - تعالى - قديما ثانيا يشاركه فى بعض صفاته .
والقائل بهذا المذهب الديصانية ، والمناوية ، والمجوس " (١)

وقد استدل المعتزلة بالأدلة السمعية والعقلية على نفى الثانى :
أما الأدلة السمعية : فقد عبر عنها القاضى بأنها كثيرة جدا قال :
" فأما دلالة السمع فأكثر من أن تذكر ، نحو قوله جل وعز : " لا اله الا هو "
وأشباهه ، وكذلك فمعلوم ضرورة من دين النبى عليه السلام ، فعلى
هذا يجرى الكلام فى هذا الفصل " (٢)

وأما الأدلة العقلية : فهم يعتبرون الاستدلال على معظم قضايا التوحيد
من أمور العقل . وهى عند المعتزلة - كما هى عند معظم المتكلمين -
تعتمد على دليل التمانع الذى يعتمد على قوله تعالى : " لو كان فيهما

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

آلهة الا الله لفسدتا " (١)

وقد أورد القاضى هذا الدليل ، وأضاف اليه أدلة أخرى تعتمد عليه فى العديد من مؤلفاته (٢) ، قال فى شرح الأصول الخمسة : " ونحن نورد دلالة تعم كلا المذهبين بالانفساد فنقول : لو كان مع الله - تعالى - قديم ثان ؛ لوجب أن يكون مثلاً له ؛ لأن القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فيها يوجب التماثل والاشتراك فى سائر صفات النفس . وإذا كان كذلك . والقديم - تعالى - قادر لذاته ، وجب أن يكون الثانى أيضاً قادراً لذاته ؛ فيجب صحة وقوع التماثل بينهما ؛ لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادراً على جنس ضده إذا كان له ضد . ومن حقه أيضاً أن يحصل مقدوره إذا حصل داعيه اليه ، ولا منع ، وذلك يوجب ما ذكرناه " (٣)

-
- (١) سورة الأنبياء الآية رقم ٢٢ . ومن المفيد هنا أن نذكر رأى الزمخشري المعتزلى فى تفسير هذه الآية من كتابه الكشاف قال الزمخشري : " والمعنى : لو كان يتولاهما ، ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذى هو فاطرهما ؛ لفسدتا . وفيه دلالة على أمرين : أحدهما : وجوب أن لا يكون مدبرهما الا واحداً . والثانى : أن لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحد (لقوله : الا الله . فان قلت : لم وجب الأمران ؟ قلت : لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الفلكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف وأما طريقة التماثل ، فللمتكلمين فيها تجاؤل وطراد " . (الكشاف للزمخشري ٥٦٨/٢) .
- (٢) منها على سبيل التمثيل لا الحصر : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٧٥/٤ وما بعدها ، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ص ٢١٧ وما بعدها .
- (٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ .

ثم أورد القاضى مثال تحريك الجسم وتسكينه فقال : " إذا ثبت هذا فلو قدر وقوع التمانع بينهما بأن يريد أحدهما تحريك جسمه ، والآخر يريد تسكينه ؛ لكان لا يخلو :

أما أن يحصل مرادهما ؛ وذلك يؤدى الى اجتماع الضدين .
أولا يحصل مرادهما ؛ وذلك يقدر فى كون الواحد الذى يثبت بالدلالة قادر الذات .

أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر .

فمن حصل مراده ؛ فهو الاله . ومن لم يحصل مراده ؛ فهو الممنوع .
والممنوع متناهى المقدور ، قادر بقدرة ، والقادر بالقدرة لا يكون الاجساما
وخالق العالم لا يجوز أن يكون جسما " (١)

ثم وضع القاضى أن هذه الدلالة مبنية على تسعة أصول : (٢)
أولها : أن القديم قديم لنفسه . وثانيها : أن الاشتراك فى صفة من صفات الذات يوجب التماثل والاشتراك فى سائر الصفات .
وقد ذكر القاضى أن الكلام فيهما قد تقدم . (٣)

وثالثها : أن من حق كل قادرين وقوع التمانع بينهما .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ ، وأنظر أيضا المغنى ٤ / ٢٤١ وما بعدها .

(٢) ذكر القاضى هذه الأصول ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ من كتاب شرح الأصول الخمسة ، والمغنى ٤ / ٢٥٠ وما بعدها .

ثم وضعها وأجاب عن بعضها فى ٢٧٩ ، ٢٨٠ من نفس الكتاب .
(٣) أما الأصل الأول فقد وضعه فى ص ١٨١ من شرح الأصول الخمسة ، والمغنى ٤ / ٢٥٠ وما بعدها . وأما الأصل ^{الثاني} فقد وضعه فى المغنى ٤ / ٢٥٢ وما بعدها .

وقد وضحه بقوله : " لأن من حق القادر على الشيء ، أن يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد ، واذا قدر عليه صح وقوع التمانع بينهما " ثم عرف التمانع بقوله : " هو أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه " .

ورابعها : أن من حق القادر على الشيء اذا دعاه الداعي أن يحصل لا محالة . حتى لو لم يحصل لخرج عن كونه قادرا .

وقد وضحه بقوله : " لأن الواحد منا اذا كان جائعا ، وبين يديه طعام شهى لذيقه وكان له داع الى أكله لا بد من أن يأكله حتى لو لم يأكله لخرج عن كونه قادرا " .

وخامسها : أن من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد .

وسادسها : أن من لم يحصل مراده يكون ممنوعا متناهي المقدور . وقد وضحه بقوله : " لأنه لو لم يكن ممنوعا لحصل مراده ، فلما لم يحصل دل على أنه ممنوع " وأما الكلام في أن الممنوع متناهي المقدور ؛ فهو أنه لو لم يكن كذلك لحصل مراده ، فلما لم يحصل مراده دل على أن مقدوره قد تناهى ، ألا ترى أن أحدا اذا حاول حمل الثقل ، فلا بد من أن تكون قدرته زائدة على ثقله حتى يمكنه رفعه ، ومتى لم يمكن رفعه علم أن مقدوره قد تناهى " .

وسابعها : أن متناهي المقدور لا بد أن يكون قادرا بقدرة . وقد وضحه بقوله : " ان الذى يحصر المقدورات فى الجنس والعدد انما هو القدرة فاذا تناهى مقدوره دل على أنه قادر بقدرة " .

وثامنها : أن القادر بالقدرة لا بد أن يكون جسما . وقد وضحه بقوله : " أن القدرة لا يصح الفعل بها الا بعد استعمال محلها فى الفعل ، أو فى سببه ضربا من الاستعمال . ألا ترى أنه

لا يمكننا رفع الثقل بما في أيدينا من القدرة الا بعد أن نستعملها في الفعل أو في سببه نوعا من الاستعمال ، فإذا كان كذلك وجب أن يكون جسما " (١)

وتاسعها : أن خالق العالم لا يجوز أن يكون جسما " (٢)

وبعد أن وضع القاضي دليل التمانع والأصول التسعة المبني عليها ذكر اعتراضات للمخالفين وأجاب عنها :

أما الاعتراض الأول ومضمونه : لم لا يكون مقدور الاثنين واحدا ماداما قادرين لذاتهما ، فلا يقع التمانع بينهما ، ويصير الحال كحال أحدهما مع نفسه ؟

قال القاضي : " فان قيل : ما أنكرتم أن مقدورهما واحد ؛ لأنهما قادران للذات فلا يعلم وقوع التمانع ، وصار الحال فيه كالحال في الواحد منا مع نفسه ، فكما أنه لا يصح وقوع التمانع بينه ، وبين نفسه لما كان مقدورهما واحدا ؛ كذلك هنا " (٣)

وقد ذكر القاضي في الجواب عن هذا الاعتراض طرق ثلاثة

ورفضها ، ثم رد على الاعتراض بتحريض دلالة التمانع تحريرا آخر .

أما الطريقة الأولى : فهي طريقة أبي اسحق بن عياش : وهي : أن من حق كل قادرين أن يكون مقدورهما متغايرا سواء كانا قادرين لذاتهما ، أو لمعنى .

وقد رفض القاضي الاعتماد على هذه الطريقة ؛ لأن الاعتماد عليها ينقض الأصل الثاني الذي وضعه ، وهو أن الاشتراك في صفة من صفات

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة من ص ٢٧٨ - ٢٨٠ بتصرف ، وأنظر

أيضا المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٢٤١/٤ - ٢٨٠ .

(٢) وقد مر الحديث عن ذلك في ص ٣٣٢ وما بعدها من هذا الفصل .

(٣) المصدر السابق ص ٢٨٠ .

الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات . (١)

وأما الطريقة الثانية : فهي للقاضي وتحريرها : هو أنا نعلم صحة التمانع بين كل قادرين ، وإن لم نعلم تغاير مقدورهما .

ولكن المعلق على شرح الأصول (٢) اعترض على ما ذكره القاضي : بأن لقائل أن يقول : أنا ما لم نعلم تغاير المقدورين لا نعلم صحة التمانع .

وأما الطريقة الثالثة : فهي : " أن المقدور الواحد بين القادرين محال ، وإثبات الثاني ، يؤول إلى ، فيجب أن يكون محالا ؛ لأن ما يؤول إلى المحال يكون محالا مثله " .

وقد حكم القاضي على هذه الطريقة بأنها سهلة من طريق العلم ، مشكلة من طريق الجدل .

وبعد أن ذكر القاضي هذه الطرق ، وضعفها ، ارتضى هذه الطريقة فقال : " والأحسم للشغب هو أن نحرر دلالة التمانع تحريرا آخر فنقول : لو كان مع الله - تعالى - قديم آخر لوجب أن يكون قادرا مثله ، فلا يخلو : إما أن يكون مقدورهما واحدا ، أو أن يكون مقدورهما متغايرا .

لا يجوز أن يكون مقدورهما واحدا ؛ لأن المقدور الواحد بين القادرين محال ؛ فيجب أن يكون مقدورهما متغايرا . وإذا تغاير مقدورهما وجب صحة التمانع بينهما ؛ فيؤول إلى تلك الوجوه التي ذكرناها " (٣)

(١) أنظر المصدر السابق ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) هو : الامام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، ويعرف (بمانكديم) ومعناه وجه القمر لحسن وجهه . كان من أئمة الزيدية توفى بالرى نيف وعشرون وأربعمائة . (مقدمة شرح الأصول الخمسة هامش ص ٢٩) .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ .

وأما الاعتراض الثانى : وهو : " قد بينتم صحة وقوع التمانع بينهما على اختلافهما فى الإرادة ، وهما لا يختلفان فى ذلك " .

وقد أجاب عنه القاضى : بأن من حكم كل حين صحة اختلافهما فى الإرادة سواء كانا يريدان إرادة موجودة لافى محل ، أو لم يكونا كذلك ، وإثبات الثانى يقتضى فساد هذا الأصل ؛ فيجب فساد .

وأما الاعتراض الثالث : ومضمونه : لم لا يكون القادران حكيمين فلا يتمنعان ؟

وقد أجاب عنه القاضى : بأننا لم نبين الدلالة على وقوع التمانع بينهما ، وإنما على تقدير التمانع بينهما ، والتقدير كالتحقيق هنا . (١)

وبعد أن وضعنا أنه لا خلاف فى أنه ليس مع الله ثان يشاركه فى جميع صفاته فكل القائلين بالربوبية مجمعون على أنه ليس مع الله ثان يشاركه فى جميع صفاته .

نذكر هنا أن الخلاف بينهم ينحصر فقط فى أنه : هل يجوز أن يكون مع الله ثان يشاركه فى بعض صفاته دون البعض .

ومن المخالفين فى ذلك الثنوية (٢) : وهم القائلون بأصليين أوليين هما النور والظلمة .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٢) قال القاضى : " والمخالف فى ذلك هم الثنوية - ثم اختلفوا ، فمنهم من أثبت الهين النور والظلمة وقال بكونهما حين ، وهم المانوية .

ومنهم من أثبت الهين النور والظلمة ، وقال : النور حى ، والظلمة موات ، وهم الديسانية .

ومنهم من قال بإثبات ثالث مع النور والظلمة يمزجها ، وهم المرقيونية . ومنهم المجوس ، وهم يسمون النور يزدان ، والظلمة أهرمن .

(شرح الأصول ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ بتصرف) .

وهم أربع فرق : المانوية (١) ، والديسانية (٢) ، والمركيونية (٣) ،
والمجوس (٤) . " وعنده هذه الفرق أن النور مطبوع على الخيـر

- (١) المانوية : نسبة الى مؤسسها ماني بن فاتك المولود سنة ٢١٥ م
وقد قتله بهرام بن هرمز سنة ٢٧٢ م ، أما عن آرائهم فانظر
(المغنى ٥ / ١٠ - ١٥) ، والملل والنحل للشهرستاني (٢ / ٤٩ -
٥٤) ، (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١ / ٢٤٨ - ٢٥١) .
(٢) الديسانية : هم أصحاب ديسان الذي ظهر قبل ماهي ومهد
له . أثبتوا أصليين : نورا وظلاما . فالنور يفعل الخير قصدا
واختيارا ، والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا . (المغنى في
أبواب التوحيد ١٥ / ١٦ ، ١٧) الملل والنحل ٢ / ٥٥ ، ٥٦ ،
ونشأة الفكر الفلسفي ١ / ٢٤٦ - ٢٤٨) .
(٣) المركيونية : أصحاب مركيون . أثبتوا أصليين : أحدهما النور ،
والآخر الظلمة . وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع ، وهو
سبب المزاج ، وكان مركيون هذا ممن لقي بعض تلامذة المسيح
عليه السلام . (المغنى ٥ / ١٧ ، ١٨) ، الملل والنحل
٢ / ٥٧ ، ٥٨) .
(٤) المجوس : وهم أربع فرق . (اتفقوا على أن أصل العالم النور
والظلمة كذهب الثنوية)
الفرقة الأولى : الكيومرثية . وهم أصحاب المقدم الأول كيومرث ،
وهو في الأساطير الفارسية آدم أول الخليقة . أما عن آرائهم
فانظر (المغنى ٥ / ٧١ - ٧٩ ، والملل والنحل ٢ / ٣٨ ، ٣٩
نشأة الفكر الفلسفي ١ / ٢٤٠ ، ٢٤١) .
الفرقة الثانية : الزروانية ، يقال : أنها عاصرت النبي سليمان
ابن داود وأنها قاومته مقاومة عنيفة . أما عن آرائهم فانظر (الملل
والنحل ٢ / ٣٩ - ٤١) ونشأة الفكر الفلسفي ١ / ٤١ ، ٤٢) .
الفرقة الثالثة : المسخية - وهي إحدى فرق الزروانية غير أنها
قالت أن النور كان وحده ثم انسخ بعضه نصار ظلمة (أنظر
الملل ٢ / ٤١) .

لا تقدر على خلافه ، وأن الظلمة مطبوعة على الشر لا يقدر الا عليه .
والذى أداهم الى هذا المذهب ، أنهم اعتقدوا أن الآلام كلها
قبيحة لكونها آلاما ، والملاذ كلها حسنة لكونها ملاذا ، وأن الفاعل
الواحد يستحيل أن يكون فاعلا للحسن والقبيح ؛ فأثبتوا لذلك فاعلين :
يفعل أحدهما الحسن بطبعه ، والآخر القبيح بطبعه " .

ثم ذكر أن دلالة التعانع - التى سبق توضيحها - كما تدل على
فساد القول بأن مع الله - تعالى - ثانيا يشاركه فى جميع صفاته ، تدل
على فساد مذهب هؤلاء أيضا .

ثم رد عليهم بالتفصيل فذكر ردودا تعمهم جميعا ، كما ذكر
ردودا تخص كل فرقة والذى يدل على فساد مذهبهم بالاضافة الى
ماسبق الأدلة التالية :

الدليل الأول : هو أن النور والظلمة جسمان ، والأجسام لا تخلو عن
الحوادث ولا تنفك عنها ، ومالم ينفك عن الحوادث ، وجب حدوثه
مثلها ؛ فكيف يجوز أن يكونا قديمين .

الدليل الثانى : لو كانا قديمين لوجب الاستغناء بأحدهما عن الآخر .
الدليل الثالث : لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يبطل حسن الأمر

=== الفرقة الرابعة : الزرادشتية : نسبة الى ذرادشت الذى عاش
فى منتصف القرن السابع قبل ميلاد المسيح وتوفى على الأرجح

سنة ٥٨٣ ق م .

والذرادشتية هى التى أثرت فى حضارة فارس ، وكانت الديين
الرسمى لها عند فتح المسلمين لها ؛ بل انه عاصر الاسلام ، ومازال
حتى يومنا هذا تحت اسم الدين البارسى والبهائية يعترفون به .
أما عن آرائهم فانظر (الملل والنحل ١/ ٢ - ٤١ - ٤٩) ، ونشأة

الفكر للنشار ١/ ٢٤٢ - ٢٤٦) .

والنهي والمدح والذم . (١) وهذه الأدلة كافية في الرد على المناوئة .
 أما الديصانية : فيكون الرد عليهم بهذه الأدلة أيضا ويضاف إليها رد
 يخصهم وهو : " ان الظلمة اذا كانت فاعلة للشر لا بد أن تكون قادرة .
 واذا كانت قادرة لا بد أن تكون حية ؛ فكيف يصح قولكم انها موات " .
 وأما المرقيونية : فالكلام عليهم مثل الكلام على أولئك ، ووجه آخر
 يخصهم وهو أن نقول : " ان هذا الثالث اذا كان قديما ، وجب أن
 يكون مثلا لهما وهذا يوجب أن يكون مثلا للنور والظلمة جميعا ، فاذا
 كان أحدهما قادرا على الخير وجب أن يكون الآخر قادرا عليه ، ووجب
 أن يكون الثالث قادرا عليه ، وهذا يوجب أن يكون بوقوع الاستغناء عنهما .
 وأما الكلام على المجوس (٢) : الذين يقولون بحدوث أهرمن . فهو

-
- (١) وقد وضع ذلك بقوله : " لأن الأمر لا يخلو ، اما أن يكون أمرا
 بالخير، أو أمرا بالشر . فان كان أمرا بالخير فلا يخلو : اما أن
 يكون أمرا للنور، أو للظلمة .
 لا يجوز أن يكون أمرا للظلمة ؛ لأنها غير قادرة عليه .
 ولا يجوز أن يكون أمرا للنور ؛ لأنه لا يمكنه الانفكاك عنه .
 والأمربما هذا حاله ، بمنزلة أمره العرمى به من شاقق بالنزول
 فكما أن ذلك قبيح لما لم يمكنه الانفكاك من ذلك ، كذلك هنا .
 وان كان أمرا بالشر فلا يخلو ، اما أن يكون أمرا للنور ، أو للظلمة
 والكلام فيه كالكلام في الأول " (شرح الأصول ص ٢٨٦) .
 (٢) اهتم القاضي بالكلام عن المجوس وأسهب في الكلام عليهم ، ولم
 يكتف بالاشارة كما فعل مع غيرهم من طوائف الثنوية ، ولعل هذا
 يرجع للاتهامات المتبادلة بين المعتزلة ، وخصومهم بنسبة
 بعضهم إليها ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " القدريّة
 مجوس هذه الأمة " واحترازا من وصمة اللقب . قال المعتزلة :
 لفظ القدريّة يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله
 تعالى ، فالمثبتة للقدر أولى بهذه التسمية ، أما أهل السنة
 ===

أن يقال : بالاضافة الى ماسبق ان يزدان اذا جاز أن يخلق ما هو أصل لكل شر وهو أهرمن ، فهلا جاز أن يخلق الشر بنفسه من غير واسطة .

=== فعارضوهم . وقالوا : الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد واستدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " القدرية خصماء الله في القدر " والخصومة في القدر لا تتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ؛ بل تنطبق على من يعارض ؛ وهم المعتزلة .

ومع وضوح ماسبق ، فقد ذكر القاضى وجوها للمضاهاة بين مذهب المثبتين للقدر وبين المجوس - على حسب زعمه - ليؤكد ما ذهب اليه .

الوجه الأول : قال المجوس أن النور مطبوع على الخير ، والظلمة مطبوعة على الشر . وهذا ما يلزم المجبرة ، لقولهم بالقدرية الموجبة . وأن المؤمن لا يقدر الا على الايمان ، والكافر لا يقدر الا على الكفر ، ولا فرق بين المذهبيين .

الوجه الثانى للمضاهاة بين المذهبيين : هو أن المجوس يقولون أن مزاج العالم حصل بفاعلين بالنور والظلمة ، وهو حسن من جهة النور ، قبيح من جهة الظلمة ، وهذا هو مذهب القوم ؛ لأنهم يقولون : ان الكفر حاصل بفاعلين بالله تعالى وبالعبد ، وهو حسن من جهة الله قبيح من جهة العبد .

الوجه الثالث : هو أن المجوس يستحسنون الأمر بما لا يقدر عليه ، والنهى عما لا يمكن الانفكاك عنه . وهذا بعينه مذهب القوم ، لأنهم يقولون : ان الله - تعالى - أمر الكافر بالايمان وهو لا يقدر عليه ، ونهى عن الكفر ، وهو لا يمكنه الانفكاك عنه .

الوجه الرابع : هو أن المجوس يقولون : ان نكاح الأم والبنات بقضاء الله وقدره . والمجبرة تقول ان جميع المقربات بقضاء الله وقدره ؛ بل ان حال المجبرة عند القاضى أسوأ لأنهم يعتقدون بقبحها ثم ينسبونها الى الله ، بينما المجوس يعتقدون حسننها ثم ينسبونها له . (أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٧ - ٢٨٨ ، الملل والنحل ١ / ٣٤٠ ، وأنظر أيضا فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٧ للقاضى عبد الجبار) .

ومعد أن تحدث القاضى عن الثنوية من المانوية ، والديسانية ،
والمريونية ، والمجوس ورد عليهم بالتفصيل . ذكر شبههم فى هذا الباب
فقال : " وشبههم فى هذا الباب هو أن قالوا : ان الآلام قبيحة كلها ،
والملاذ حسنة كلها ، والفاعل الواحد لا يجوز أن يكون موصوفاً بالخير ، والشر
جميعاً " .

ثم أجاب بأننا لانسلم ان الآلام قبيحة كلها ، وأن الملاذ حسنة كلها بل فيها
ما يقيح ، وفيها ما يحسن ؛ لأنها انما تقبح وتحسن ، لوقوعها على وجه ؛ ولهذا
نستحسن بعقولنا تحمل المشاق فى الاسفار ، لطلب العلوم ، والارباح ، والعلاج
ونستقبح بعقولنا الانتفاع بالاشياء المفسودة .

كما بين لهم أن الفاعل الواحد يجوز أن يكون موصوفاً بالخير والشر
ثم ذكر القاضى بعض المناظرات التى حدثت بينهم وبين الثنوية من المجوس
وغيرهم ، وانتهت باسلامهم ، أو بمعجزتهم عن الاجابة . (١)
ومن المخالفين فى ذلك ايضا النصارى :

وقد بين القاضى موقفهم ، ووضح آراء فرقهم ورد عليهم بالتفصيل فى
العديد من مصنفاته .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة من ص ٢٨٨ — ٢٩١ .

ومن الاسئلة التى وجهها مشايخ المعتزلة الى الثنوية . وانتهت باسلام
بعضهم ما اورده ابو الهذيل قال : لو قدرنا ان يكون ههنا رجلا
دفعنا الى ظلمة شديدة ضاع من أحدهما ماله ، واستتر الآخر من العدو .
فان هذه الظلمة محسنة الى من استتر من العدو ، وسيئة الى من ضاع
منه المال ، وكذلك اذا طلعت الشمس ، فان النور محسن الى من ضاع
منه ماله ، مسمى الى من استتر من العدو ، وفى هذا فساد مذهبهم ؛
لان كلا من النور ، والظلمة وصف بأنه محسن ، مسمى . (انظر شرح
الاصول ص ٢٩٠ ، ٢٩١ ففيه أمثلة أخرى تدل على ما ذكرناه) .

والكلام معهم في موضعين : احدهما : في التثليث ، فانهم يقولون أنه تعالى
(١)
جوهراً واحداً وثلاثة أقانيم .

والموضع الثاني : في الاتحاد . فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه
- تعالى - اتحد بالمسيح ، فحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ،
واخرى لاهوتية .

أما الموضع الأول : فقد لخص القاضى قولهم في التثليث بأنهم يقولون انه
- تعالى - جوهراً واحداً ثلاثة أقانيم ، اقنوم الأب ، واقنوم الابن ، واقنوم
روح القدس .

وقد رد عليهم القاضى بالتفصيل وبين تناقضهم ، ووضح غموض رأيهم
في الاقانيم : فهم تارة يفسرونها بالخاصة ، وتارة بالصفة ، وتارة بالشخص ،
وقد رد عليهم القاضى وأبطل شبههم بالتفصيل .

وأما الموضع الثانى : وهو قولهم في الاتحاد . فقد وضع القاضى ان أكثر
النصارى يقولون بان الله قد اتحد بالمسيح فاصبح للمسيح طبيعتان :
طبيعة ناسوتية ، واخرى لاهوتية ، الا أنهم قد اختلفوا في طبيعة الاتحاد
فقال النسطورية أنه اتحاد بالمشيئة ، وقال اليعقوبية : بل هو اتحاد من
جهة الذات . وقد أبطل القاضى شبههم ورد عليهم بالتفصيل . (٢)

والواقع أن المعتزلة كان لهم دور عظيم في الدفاع عن الاسلاء ضد
الشبهات التى أثارها أصحاب هذه الأديان ، ومعظم كتبهم حافلة بذلك ،

(١) الاقانيم الثلاثة هى : أقنوم الأب ، يعنون به ذات البارى عز اسمه ،
واقنوم الابن أى الكلمة ، واقنوم روح القدس ، أى الحياة ، وربما يغيرون
العبارة فيقولون انه ثلاثة أقانيم ذات جوهراً واحداً .

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨٠/٥ - ١٥١ ، وشرح
الاصول الخمسة ٢٩١ - ٢٩٨ ، وتثبيت دلائل النبوة ٩١/١ - ١٢٥ ،
المحيط بالتكليف ص ٢٢٤ - ٢٢٧ .

بل كان لبعضهم مؤلفات خاصة للرد على أصحاب هذه الأديان من المخالطين للمسلمين . فقد فتح الله على المسلمين البلاد التي يعيش فيها أصحاب هذه الديانات وكان طبيعيا أن يحصل الاحتكاك ، وأن تحاول العناصر التي بقيت على دينها التأثير على المسلمين ، ولو بإثارة الشبهات . وكتب التاريخ والأدب والعقائد حافلة بذلك ، وهي تحكى لنا حال الكثير ممن يدينون بهذه الأديان ويحيون بين المسلمين ؛ بل وصل الكثير منهم الى بعض المناصب المهمة في الدولة الإسلامية .

فكان من الواجب على علماء المسلمين التصدى لهؤلاء المشركين وإبطال ما هم عليه . وقد كان للمعتزلة دور عظيم في إبطال الشبه التي أثارها هؤلاء المشركون ، وإبطال ما هم عليه من الشرك . وقد شاركهم في هذه المهمة الجليلة معظم علماء الإسلام من جميع الفرق . ولو أن المعتزلة ابتعدوا عن أدلتهم المعقدة ، واعتمدوا على الفطرة الإنسانية ووجهوا نظرهم الى الآيات الكريمة لإفادوا واستفادوا ، وأراحوا واستراحوا .

فالواقع أن أدلتهم العقلية تقوم في الحقيقة على أدلة السمع ، غير أنهم قد أدخلوا عليها شيئا من التعقيد ، والتفصيل الذي لا يفيد العاصي ، ولا يفتن العالم ، ولو أنهم عرضوا أدلة السمع ، ووضحوها ، وفسروها ، والتزموا بها ؛ لكان ذلك أجدى لهم ، وأنفع .

.....

وبعد أن ذكرت رأى المعتزلة فى نفى الثانى ، وضحت أدلتهم ،

أذكر الآن بحول الله وقوته موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

وقد نقد شيخ الاسلام ابن تيمية المتكلمين عموما ، ومنهم المعتزلة

بأنهم اقتصروا فقط على بعض المعانى الواردة فى الكتاب والسنة . ووضح أن

التوحيد الذى جاء به الشرع لا يقتصر على مجرد الاعتقاد بتلك المعانى التى

ذكروها ، وأن القول بها لا يدل على حقيقة التوحيد ، بل لابد من التوحيد

العملى : وهو التوجه الى الله بالعبادة واخلاص الدين له فقال : " ان

التوحيد الذى أنزل الله به كنهه ، وأرسل به رسله ، وهو المذكور فى الكتاب

والسنة ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ليس هو هذه الامور الثلاثة

التي ذكرها هؤلاء المتكلمون ^(١) ، وان كان فيها ما هو داخل فى التوحيد

الذى جاء به الرسول ، فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم التوحيد

الذى ذكر الله ورسوله ، بل التوحيد الذى يدعون الاختصاص به باطل فى

(١) يرى عامة المتكلمين أن التوحيد ينقسم الى ثلاثة أنواع فيقولون : الله

واحد فى ذاته لا قسم له ، وواحد فى صفاته لا شبه له ، وواحد فى

أفعاله لا شريك له . وأشهر هذه الأنواع هو الثالث : ويسمونـه

" توحيد الأفعال " بمعنى أن خالق العالم واحد . ويستدلون لهذا

النوع بما يذكرونه من دليل التمايز ، وغاية المتكلمين اثبات هذا النوع .

أما شيخ الاسلام فقد قسم التوحيد الى نوعين : توحيد الربوبية ،

وتوحيد الألوهية .

" والرب هو الذى يرب العبد فيعطيه خلقه ثم يهديه الى جميع

أحواله من العبادة وغيرها " .

والاله : هو الذى يؤله له ، فيعبد محبة ، وإناية ، واجلالا ، وإكراما .

ووضح — رحمه الله — أن الخلق جميعا مجبولون على الاعتراف بخالق

واحد للعالم وإقرارهم بالله من جهة ربوبيته ، أسبق من إقرارهم به

من جهة ألوهيته فعبدوا معه غيره ؛ لهذا أرسل ^{الرسول} لدعوتهم الى عبادة

==

الشرع والعقل واللغة • وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده لم يشرك به شيئاً ، فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئاً من الأشياء ، فهو مشرك به ليعين بموحد مخلص له الدين وإن كان مع ذلك قائلاً بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد ، حتى لو أقر بأن الله وحده خالق كل شيء وهو التوحيد في الأفعال الذي يزعم هو اللاء المتكلمون أنه يقر أن لا إله إلا هو ، ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركاً • وهذه حال مشركي العرب الذين بعث الرسول إليهم ابتداءً وأنزل القرآن ببيان شركهم ، ودعاهم إلى توحيد الله ،

=== الله وحده لا شريك له ولكن المتكلمين قصروا ووقفوا عند توحيد الربوبية مع أن الرسل دعوا إلى توحيد الألوهية • قال — رحمه الله — " ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب ، قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود ، وقصدهم إياه لدفع حاجتهم العاجلة قبل الآجلة ، كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته •

وكان الدعاء له ، والاستعانة به ، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له ، والانابة إليه •

ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنهم " لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدهون إلا إياه ، وقال : " إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين " فأخبر أنهم مقررون بربوبيته وأنهم مخلصين له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم ، واستعانتهم • ثم يعرضون عن عبادته حال حصول أغراضهم •

وكثير من المتكلمين إنما يقررون الوجدانية من جهة الربوبية • وأما الرسل فهم دعوا إليها من جهة الألوهية "

(أنظر الرسالة التدمرية ص ١٠١ ، وكتاب التوحيد لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق د • محمد السيد الجليند ط ٢ سنة ١٩٢٩ م القاهرة)

واخلاص الدين له " (١)

التوحيد

ثم بين - رحمه الله - أن توحيد الرسل عليهم السلام يتناول نفس العلم ، والقول ، والتوحيد في الإرادة والعمل . " والتوحيد الذي جاء به الرسول يتناول التوحيد في العلم والقول . وهو وصفه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد لا يتبعض ويتفرق فيكون شيئين ، وهو واحد متصف بصفات تختص به ليس فيها شبه ولا كفو " .

والتوحيد في الإرادة والعمل : وهو عبادته وحده لا شريك له ، وقد أنزل الله سورتي الاخلاص " قل يا أيها الكافرون " ، و " قل هو الله أحد " الواحدة في توحيد العمل ، ولهذا كان القول فيها " لا أعبد ما تعبدون " وهي جملة انشائية فعلية ، والأخرى في توحيد العلم ، وهي قوله " قل هو الله أحد " (٢) ثم وضع خطأ المعتزلة في فهمهم لسمى التوحيد ، بأنه يعنى نفى الصفات ، وعدم رؤية الله في الآخرة ، وأن القرآن مخلوق فقال : " ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفى الصفات في معنى التوحيد ، فصار من قال : ان لله علما ، أو قدرة ، أو أنه يرى في الآخرة ، أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون : انه مشبه ، ليس بموحد " (٣)

كما أنهم يسمون أنفسهم أهل التوحيد والعدل ، ويعنون بالتوحيد نفى الصفات " (٤) وهذا النفي الذي سموه توحيدا ، لم ينزل به كتاب ،

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الاسلام ابن تيمية

تحقيق : محمد بن عبد الرحمن قاسم . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة

سنة ١٣٩١ هـ الطبعة الاولى ١ / ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٣) الفتاوى ٣ / ٩٩ .

(٤) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢٠ .

ولا بعث به رسول ، ولا كان عليه أحد من سلف الامة ، وأئمتها ؛ بل هو
(١) مخالف لصريح المعقول مع مخالفته لصحيح المنقول .

كما نعى عليهم اقتصارهم في الاستدلال على توحيد الربوبية ، وغفلتهم
عن الاستدلال على توحيد الألوهية (٢) ، وبين أن توحيد الربوبية لا يخالف
فيه معظم المشركين فقال : " والتوحيد الذي بعث الله به رسوله ، وأنزل
به كتابه ، هو عبادة الله وحده لا شريك له ، وهو توحيد الوهية المتضمن
توحيد ربوبيته كما قال — تعالى — : " والهمك اله واحد " (٣) ، وقال تعالى
" لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فايها فارهبون " (٤) ، وقال
— تعالى — : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا
فاعبدون " (٥) وقال — تعالى — : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا
الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه
الضلالة " (٦)

والمشركون كانوا يقولون بان رب العالمين واحد ؛ لكن كانوا يعبدون
معه غيره كما قال — تعالى — : " وما يؤء من أكثرهم بالله الا وهم مشركون " (٧)

(١) درء التعارض ٢٤٧/٨ .

(٢) وتوحيد الربوبية هو ما سماه المتكلمون بتوحيد الافعال ، بمعنى أنه
لا شريك له فيها وهو الذي ظن المتكلمون — خطأ — أنه التوحيد الذي
بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب وخلطوا في ذلك بين معنى الربوبية ،
ومعنى الألوهية ، فجعلوا معنى الألوهية القدرة على الاختراع واعتقدوا
ان هذا أخص صفات الاله . مع أن هذا التوحيد لا يخالف فيه معظم
المشركين . (أنظر درء التعارض ٣٥٢/٩ وما بعدها) .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية رقم ١٦٣ .

(٤) " النحل الآية رقم ٥١ .

(٥) " الانبياء " " ٢٥ .

(٦) " النحل جزء من الآية رقم ٢٦ .

(٧) " يوسف الآية رقم ١٠٦ .

وقال — تعالى — : " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله " (١) (٢)
 كما أخذ عليهم غفلتهم عن الاستدلال على توحيد الالهية ، وخالفهم
 في اعتبارهم أن الآية الكريمة " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " (٣) ،
 قد سبقت للاستدلال على توحيد الربوبية ، ويرى — رحمه الله — أن هذه الآية
 قد وردت للاستدلال على توحيد الالهية المضمن لتوحيد الربوبية ، وذلك
 ببيان ما يترتب على وجود آلهة معبودة من الفساد في الكون فقال : " وهذه
 الآية فيها بيان أن لا اله الا الله ، وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا ،
 وتلك قال فيها : " اذا لذهب كل اله بما خلق " (٤) . ووجه بيان لزوم
 الفساد فيما اذا قد قدر مدبران ما تقدم من أنه يمتنع ان يكونا غير متكافئين
 لكون المقهور مربوياً لا رياً .

واذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما لا على سبيل الاتفاق ، ولا على
 سبيل الاختلاف ، فيفسد العالم بعدم التدبير لا على سبيل الاستقلال ولا على
 سبيل الاشتراك كما تقدم . وهذا من جهة امتناع الربوبية لغير الله ،
 ويلزم من امتناعها ، امتناع الالهية ، فان مالا يفعل شيئاً لا يصلح أن يكون
 رياً يعبد ، ولم يأمر الله ان يعبد .

ولهذا بين الله امتناع الالهية لغيره تارة ببيان أنه ليس بخالق ،
 وتارة بأنه لم يأمر بذلك لنا كقوله — تعالى — : " قل رأيتم ما تدعون من دون
 الله أروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من
 قبل هذا أو اشارة من علم ان كنتم صادقين " (٥)

-
- (١) سورة لقمان جزء من الآية رقم ٢٥ .
 - (٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢٠ ، ٢١ .
 - (٣) سورة الانبياء جزء من الآية رقم ٢٢ .
 - (٤) سورة المؤمن جزء من الآية رقم ٩١ .
 - (٥) سورة الاحقاف الآية رقم ٤ .

وذلك بان عبادة ماسوى الله — تعالى — قد يقال ان الله اذن فيه لما فيه من المنفعة ، فبين سبحانه انه لم يشرعه كما قال تعالى : " واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " (١) والمقصود ان فى هذه الاية بيان امتناع الالهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ماسوى الله — تعالى — ، لانه لاصلاح للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية افعالهم ، ونهاية حركاتهم . وماسوى الله لا يصلح فلو كان فيهما معبود غيره ؛ لفسدتا من هذه الجهة ، فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما انه هو الرب الخالق بمشيئته . وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : اصدق كلمة قالها الشاعـــــر كلمة ليبد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل ه ه وكل نعيم لا محالة زائل
ولهذا قال الله — تعالى — فى فاتحة الكتاب " اياك نعبد واياك نستعين " وقدم اسم الله على اسم الرب فى أولها حيث قال : " الحمد لله رب العالمين " فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته ، وهو الغاية ، والمعنى وهو البارى المبدع الخالق ، ومنه ابتداء كل شىء . والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغايات ، فالالهيية هى الغاية ، وبها تتعلق حكمته ، وهو الذى يستحق لذاته ان يعبد ، ويحب ، ويحمد ، ويمجد ، وهو سبحانه يحمد نفسه ، ويشئى على نفسه ، ويمجد نفسه ولا احق بذلك منه حامداً ، ومحمداً " (٢)

وبعد ان وضع — رحمه الله — طرق المتكلمين فى الاستدلال على

(١) سورة الزخرف الآية رقم ٤٥ .

(٢) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ط . المطبعة

الاميرية سنة ١٣٢١ هـ بولاق . ١٤٦/٢٤٤ . بتصرف .

(١) توحيد الربوبية وناقشها وبين أنها طرق صحيحة من جهة العقل ،
ولكنها قاصرة ، كما أنها ليست هى طرق القرآن الكريم (٢) ، بين ان القرآن
الكريم قد قرر توحيد الالهية المتضمن لتوحيد الربوبية فى قول الله تعالى :
" ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعضى " (٣)

(١) وضع شيخ الاسلام أن طرق المتكلمين صحيحة من جهة العقل ،
ولكنها قاصرة . ورد على قول ابن رشد ومن وافقه بأن دليل المتكلمين
الذى استنبطوه من الآية الكريمة وسموه دليل التمانع . ليس يجرى مجرى
الدلة الطبيعية ، ولا الشرعية .

بأن الامر ليس كما ظنه هؤلاء ، وأن ما ذكره المتكلمون برهان تام على
مقصودهم ؛ وهو امتناع صدور العالم عن اثنين ، وان كان هذا هو
توحيد الربوبية ، والقرآن الكريم بين توحيد الالهية ، وتوحيد الربوبية ،
لكن المقصود هنا ان اعتراض ابن رشد على دليل المتكلمين قد ذكره
غيره ، وظنوا انه اعتراض قاذح فى الدلالة ، وليس الامر كما ظنوه
هو هؤلاء ؛ بل هو برهان صحيح عقلى .

(انظر درء التعارض ١/٩ - ٣٥٥) .

(٢) قال شيخ الاسلام : " وهؤلاء قصرُوا فى معرفة التوحيد ، ثم أخذوا
يثبتون ذلك بأدلة ، وهى وان كانت صحيحة ، فلم تتنازع فى هذا
التوحيد - توحيد الربوبية - أمة من الأمم . وليست الطرق المذكورة
فى القرآن هى طرقهم ، كما أنه ليس مقصود القرآن هو مجرد ما عرفوه
من التوحيد " .

(درء التعارض ١/٩ - ٣٧٨) .

(٣) جزء من الآية ٩١ من سورة المؤمنون .

ومن الانصاف - ونحن بصدد استشهاد شيخ الاسلام بهذه الآية
الكريمة على صحة ما ذهب اليه أن نذكر تفسير الزمخشري المعتزلى
لهذه الآية الكريمة ، قال الزمخشري : " (لذهب كل اله بما خلق)
لا نفرد كل واحد من الالهة بخلقه واستبد به ، ولرأيت ملك كل واحد
==

فهذه الآية الكريمة ذكر فيها برهانين يقينيين على امتناع أن يكون مع الله آخرة فنفى أن يكون لله ولد يتقرب إليه بعبادة هذا الولد .
كما نفى أن يكون معه آلهة أخرى تعبد معه ؛ لأنه لو كان هناك من يستحق العبادة معه ؛ للزم أحد المحالين ؛ إما أن يكون كل اله متصف بالقسوة والاستقلال فيذهب بما خلق (إذا لذهب كل اله بما خلق) . وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم .
وأما أن يكون أحدهم قادرا دون الآخرين ، فيعلو بعضهم على بعض (ولعلا بعضهم على بعض) .

ومعلوم أن ذلك لم يقع ، ولو فرض وقوعه لكان القادر هو الله دون بقية الآلهة وقد عرف أنه لم يذهب كل اله بما خلق ، ولا علو بعضهم على بعضه .
(١)
وعند ذلك فيكون مستحقا للعبادة وحده .

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة التي استدلووا بها على نفى الثاني أختتم هذا البحث بذكر موقفه من المعتزلة أنفسهم .
قال - رحمه الله - : " ومن تدبر هذا كله ، وتأمله تبين له أن ما جاء به

=== منهم متميزا من ملك الآخرين والقلب بعضهم بعضا ، كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متميزة وهم متغا لبون .
وحين لم تروا أثرا لتمايز الممالك وللتغالب فاعلموا أنه اله واحد بيده ملكوت كل شيء " .
(الكشف للزمخشري ٤٠/٣) .

(١) أنظر درء التعارض العقل والنقل ٣٥٤/٩ وما بعدها ، وانظر منهاج السنة النبوية ٦٨/٢ - ٧٢ طبع الأميرية ، فقد وضع شيخ الاسلام البرهانين الواردين في الآية الكريمة بالتفصيل . وقد لخص المرحوم الدكتور الهراس تقرير شيخ الاسلام لهذين البرهانين في كتابه (ابن تيمية السلفي من ص ٨٣ - ٨٥) وختم التلخيص بقوله : هذا
===

القرآن من بيان آيات الرب ودلائل توحيد صفاته ، هو الحق المعلوم
بصرح المعقول . وأن هو لا^{القرآن} خالفوا في أصول الدين ، في دلائل المسائل ،
وفي نفس المسائل خلافا خالفوا به القرآن والايمان ، وخالفوا به صريح عقل
الانسان " (١)

وقال أيضا : " ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد
والعدل وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيا يستلزم التعطيل والاشراك " (٢)

.....

=== ملخص تقرير ابن تيمية للبرهانين اللذين في الآية الكريمة ومن الحق
أن نقول : اننا لم نجد من سبق ابن تيمية الى تفسير تلك الآية
وتقرير ما فيها من الأدلة على التوحيد على هذا النمط من البسط
والبيان .

(١) درء التعارض ٢٠٣/٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩٣/٧ .

الفصل الخامس

موقفه من إيجابهم بعض الأفعال
على الله تعالى

وفيه تمهيد ومبحثان :

- المبحث الأول : الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى .
المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من إيجاب المعتزلة
بعض الأفعال على الله تعالى .

تمهيد : — رأى المعتزلة فى الحسن والقبح ، وموقف شيخ الاسلام منهم .
ذهبت المعتزلة ^(١) الى أن الأفعال منقسمة فى أنفسها الى حسنة ،
وقبيحة ، وأن الحسن والقبح ذاتى فى الأفعال والأشياء ، وأن لها فى
أنفسها جهة محسنة ، أو مقبحة والشرع كاشف لها .
والحسن عند المعتزلة : " هو الفعل الذى لا يستحق فاعله الذم عليه " ^(٢)
وأما القبح : " فهو ما يستحق فاعله الذم على فعله " ^(٣)
قال القاضى : " القبح هو ما اذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض
الوجوه " ، وقوله على بعض الوجوه احتراز من الصغيرة ، فانها قبيحة
ومع ذلك فانه لا يستحق الذم عليها بكل وجه ، ولكن يستحق الذم عليها

(١) وقد ذكر الآمدى القائلين بالتحسين والتقبيح ، ووضح ما اتفق عليه
المعتزلة وما اختلفوا فيه فقال : " ذهبت المعتزلة ، والكرامية ،
والخوارج ، والبراهمة ، والثنوية ، والتناسخية ، وغيرهم الى أن
الأفعال منقسمة فى أنفسها : الى حسنة ، وقبيحة ، غير أن منها
ما يعرف بضرورة العقل : كحسن الايمان ، وقبح الكفران ، والكذب
الذى لا غرض فيه .

ومنها ما يدرك بنظر العقل : كحسن الصدق الذى فيه ضرر ، وقبح
الكذب الذى فيه نفع .

ومنها ما يدرك بالسمع : كحسن العبادات ، وقبح ترك الواجبات
الشرعية عند المعترف بها .
ثم اختلف المعتزلة :

فذهب الأوائل منهم : الى أن الحسن والقبح غير مختص بصفة موجبة
لتحسينه ، ، وتقبيحه .

وذهب الجبائى ومن تابعه : الى أن الحسن والقبح مختصان بصفة
موجبة لتحسينهما ، وتقبيحهما .

وذهب بعض المعتزلة : الى الفرق فقال : القبح متميز بصفة موجبة
لتقبيحه بخلاف الحسن . (أبكار الأفكار ص ٦٠٢ ، ٦٠٣) .

(٢) الأبكار ٦٠٣ .

(٣) " ٦٠٥ .

على بعض الوجوه ، وهو أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغيرة مكفراً في جنبه ، وكذلك فإنه احتراز من القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين ، والبهائم ، فإنها على قبحها لا يستحق الذم عليها بكل وجه ؛ ولكن يستحق الذم عليها

على بعض الوجوه ، وهو أن تقع ممن يعلم قبحها ، أو يتمكن من العلم بذلك" (١) وقد استدل المعتزلة على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة :

منها : ما ذكره أبو هاشم " وهو أن أحدا لو خير بين الصدق والكذب ، وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر ؛ فإنه يختار الصدق على الكذب ، وما ذلك إلا لحسنه ، وكونه احسانا ، والا فالنفع فيهما سواء . (٢)

ومنها : أن كل عاقل يستحسن بكمال عقله ارشاد الضال ، وأن يقول للأعمى وقد أشرف على بئر يكاد يتردى فيه يمناً ، أو يسرة ، وما ذاك إلا لحسنه ، وكونه احسانا فقط " (٣)

ومنها : ما يترتب على عدم القول بالحسن والقبح العقليين من الباطل . " فلو حسن الفعل للأمر وقبح للنهي ؛ لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى فعل ؛ لفقد النهي أن لا يحسن معه فعل أيضا لفقد الأمر " . (٤) وأيا : لو كان كذلك ، لوجب فيمن لا يعرف النهي والناهي أن لا يعرف قبح الظلم والكذب ، ومعلوم أن الملحدة يعرفون قبح الظلم ، وإن لم يعرفوا النهي والناهي " . (٥)

ثم قال القاضي : " وبعد : فلو كان كذلك لوجب إذا أمر أحدا بالظلم والكذب أن يكون حسنا ، وإذا نهى عن العدل ، والانصاف ، أن يكون

(١) شرح الأصول ص ٤١ .

(٢) " " ص ٣٠٧ .

(٣) " " ص ٣٠٨ .

(٤) " " ص ٣١١ .

(٥) " " ص ٣١١ .

قبيحا ، وأن لا يفترق الحال بين أن يكون من قبلنا ، وبين أن يكون من قبل الله تعالى ؛ لأن العلل في إيجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاملين ، الا ترى أن الحركة لما كانت علة في كون الذات متحركا ، لم تفترق الحال بين أن تكون من قبل الله تعالى ، وبين أن تكون من قبل غير الله تعالى ، كذلك ههنا ؛ وقد عرف خلافه . . .

فلو كان كذلك ؛ لوجب في الشيء الواحد أن يكون حسنا قبيحا دفعة واحدة ، بأن يأمر به بعضهم ، وينهى عنه آخرون ، والمعلوم خلافه " . (١)
وقد رتب المعتزلة على قولهم بالحسن والقبح العقليين إيجاب أمور على الله تعالى ؛ فقد أوجبوا عليه سبحانه وتعالى فعل كل ما هو حسن ، وأوجبوا عليه سبحانه وتعالى ترك كل ما هو قبيح .

وقد عرف القاضي الواجب بعدة تعريفات وارتضى منها التعريفين الثاني والثالث فقال :

(٢)
١ - الواجب هو ما اذا لم يفعله القادر عليه ، استحق الذم على بعض الوجوه "

٢ - وقال الواجب : " هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم " .

٣ - وقال الواجب : " هو ما للاخلال به تأثير في استحقاق الذم " (٣)

قال القاضي : " وهذان الحدان كالأول في الصحة الا أنهما أوجز وأقصر ، ولهذا لا يرد عليهما من الأسئلة ما يرد على الأول " . (٤)

وبعد أن عرف الواجب قرر رأي المعتزلة في الإيجاب فقال : " ونحن اذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل ^{حكيم} ، فالمراد أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة " . (٥)

(١) شرح الأصول ص ٣١١ - ٣١٢ .

(٢) " " ص ٣٩ .

(٣) " " ص ٤١ .

(٤) " " ص ٤١ .

(٥) " " ص ٣٠١ .

وقد أوجب المعتزلة على الله سبحانه وتعالى - بناءً على هذا الاعتقاد
الفاقد - أموراً منها :

١ - اللطف .

٢ - الثواب على الطاعة .

٣ - العقاب على المعصية .

٤ - الصلاح والأصلح .

٥ - العوض على الآلام .

وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل (١).
كما أنهم شبهوا أفعال الله بأفعال عباده فكل ما قبح من العبد قبح
من الله ، وكل ما حسن من العبد حسن من الله . ففي معرض استدلاله
على أن الإنسان لا يختار القبح إذا كان عالماً بقبحه حكم على الباري بنفسه
هذا الحكم ؛ لا يختلف عنده غائباً وشاهداً فقال :

" أن أحداً لو خير بين الصدق ، والكذب ، وكان النفع في أحدهما كالنفع
في الآخر ، وقيل له : ان كذبت أعطيناك درهماً ، وان صدقت أعطيناك
درهماً ، وهو عالم بقبح الكذب ومستغن عنه عالم باستغنائه عنه فإنه قط لا يختار
الكذب على الصدق ، لذلك لا لعلمه بقبحه ، وبغناه عنه . وهذه العلة
بعينها قائمة في حق القديم تعالى فيجب أن لا يختاره البتة ؛ لأن طرق
الأدلة لا تختلف شاهداً ، وغائباً " . (٢)

كما صرح بذلك في موضع آخر فقال : " فيجب متى وقع على ذلك الوجه
أن يكون قبيحاً سواء وقع من الله تعالى ، أو من العباد ؛ لأن الحال
فيه كالحال في الحركة وإيجابها كون الجسم متحركاً ، فكما لا يختلف ذلك
بحسب اختلاف الفاعلين لما كانت علة ، كذلك في مسألتنا " . (٣)

(١) أنظر ما سيأتي ص ٤١٢ وما بعدها .

(٢) شرح الأصول ص ٣٠٣ .

(٣) " " ص ٣١٠ .

أما شيخ الاسلام فهو أيضا من القائلين بالحسن والقبح العقليين ، ولكنه خالف المعتزلة ، فلم يرتب^١ القول بالحسن والقبح العقليين ايجابا ولا منعا ؛ لأن الوجوب بالأمر ، والمنع بالنهى ؛ بل وقف منهم موقف الخصومة ، ووصفهم بالغلو لقولهم بالايجاب على الله ، ورد عليهم بالتفصيل . (١)

كما رد عليهم لتشبيههم أفعال الله بأفعال العباد ، وقولهم ان ما حسن من العبد حسن من الله ، وما قبح من العبد قبح من الله ، وسماهم مشبهة الأفعال ، ورد عليهم بالتفصيل . (٢)

وقد وضع شيخ الاسلام الأقوال المختلفة فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين وهى ثلاثة أقوال ، فقال : " وأما مسألة تحسين العقل وتقبيحه ففيها نزاع مشهور بين أهل السنة والجماعة من الطوائف الأربعة ، وغيرهم . فالحنفية ، وكثير من المالكية ، والشافعية ، والحنبلية يقولون بتحسين العقل وتقبيحه ، وهو قول الكرامية ، والمعتزلة ، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وغيرهم " .

ثم ذكر النفاة للتحسين والتقبيح العقليين فقال : " وكثير من الشافعية ، والمالكية ، والحنبلية ينفون ذلك ، وهو قول الأشعرية " .

ثم وضع ذلك " لكن أهل السنة متفقون على اثبات القدر ، وأن الله على كل شىء قدير ، خالق كل شىء من أفعال العباد وغيرها ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، والمعتزلة وغيرهم من القدرية يخالفون فى هذا . فانكار القدر بدعة منكرة ، وقد ظن بعض الناس ، أن من يقول بتحسين العقل وتقبيحه ينفى القدر ، ويدخل مع المعتزلة فى مصائل التعديل والتجويز ؛ وهذا غلط " .

ثم ذكر الحق فى ذلك فقال : " أما جمهور المسلمين فلا يوافقون

(١) وهذا ما سيتضح لنا فى المبحث الثانى من هذا الفصل .

(٢) أنظر ما سيأتى ص ٤٢٥ وما بعدها .

المعتزلة على ذلك ، ولا يوافقون الأشعرية على نفى الحكم ، والأسباب" (١)
ثم وضع ذلك بقوله : " والناس في مسألة التحسين^{والتقبيح على} ثلاثة أقوال :

طرفان ووسط .

الطرف الواحد : قول من يقول بالحسن والقبح ، ويجعل ذلك صفات ذاتية
للفعل لازمة له ، ولا يجعل الشرع الا كاشفا عن تلك

الصفات ، لاسبابا لشيء من الصفات ؛ فهذا قول المعتزلة - وهو ضعيف -

واذا ضم الى ذلك قياس الرب على خلقه ، فقليل ما حسن من المخلوق حسن
من الخالق ، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق ، ترتب على ذلك أقوال
القدرية الباطلة ، وما ذكره في التجوير والتعديل ، وهم مشبهة الأفعال ،
يشبهون الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق في الأفعال ، وهذا قول باطل .

ثم تحدث عن القول الثاني (الطرف الآخر) في مسألة التحسين

والتقبيح ، ووضح ما فيه من مخالفة للكتاب والسنة ، والاجماع ، مع مخالفته
أيضا للمعقول الصريح فقال : " وأما الطرف الآخر . . . فهو قول من يقول :
أن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ، ولا على صفات هي علل للأحكام ،
بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ؛ لمحض الإرادة لا لحكمة ،
ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر .

ويقولون : أنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله ، وينهى عن عبادته وحده ،
يجوز أن يأمر بالظلم والفواحش ، وينهى عن البر والتقوى ، والأحكام التي
توصف بها الأحكام مجرد نسبة ، وإضافة فقط ، وليس المعروف في نفسه
معروفا عند هم ، ولا المنكر في نفسه منكرا عند هم ؛ بل اذا قال : (يأمرهم
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) (٢)
فحقيقة ذلك عند هم أنه يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم عما ينهاهم ، ويحل

(١) مجموع الفتاوى ٤٢٨/٨ ، ٤٢٩ بتصرف .

(٢) سورة الأعراف جزء من الآية ١٥٧ .

لهم ما يحل لهم ، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم ؛ بل الأمر ، والنهي ، والتحليل ، والتحریم ليس في نفس الأمر عند هم لا معروف ولا منكر ، ولا طيب ولا خبيث الا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع ، وذلك لا يقتضى عند هم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر .

فهذا القول ولوازمه هو أيضا قول ضعيف مخالف للكتاب ، والسنة ، ولا جماع السلف والفقهاء ، مع مخالفته للمعقول الصريح .

ثم تحدث عن الحق في هذه المسألة ، وهو القول الوسط فقال :
" والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات ؛ فحرمت ، وأوجب الواجبات ؛ فوجبت . فمعنا شيان : ايجاب ، وتحريم . وذلك كلام الله وخطابه ، والثاني وجوب وحرمة ، وذلك صفة للفعل . والله تعالى عليم حكيم ، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح ؛ فأمر ، ونهى لطمه بما في الأدر ، والنهي ، والمأمور ، والمحظور من مصالح العباد ، ومفاسد هم ، وهو أثبت حكم الفعل ، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب " . (١)

وبعد أن تحدث شيخ الاسلام عن الأَقوال الثلاثة في مسألة التحسين والتقبيح ، وناقشها ورجح قول السلف ، بين أنه قد ثبت بالخطاب ، والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع من الأفعال :

النوع الأول : أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة ، أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك ، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم ، والظلم يشتمل على فساد هم . فهذا النوع هو حسن وقبيح ، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لأنه أثبت للفعل صفة لم تكن ؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخر ، إذا لم يرد شرع بذلك .

ثم وضع المخطئين في هذا النوع فقال : " وهذا مما غلط فيه غلاة

القائلين بالتحسين والتقبيح ، فانهم قالوا : ان العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ، ولو لم يبعث اليهم رسولا .

وقد رد عليهم شيخ الاسلام فقال : " وهذا خلاف النص ، قال تعالى :
" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١) وفى الصحيحين
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما أحد أحب إليه العذر من
الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين " والنصوص الدالة
على أن الله لا يعذب الا بعد الرسالة كثيرة ، ترد على من قال من أهل
التحسين والتقبيح : ان الخلق يعذبون فى الأرض بدون رسول أرسل
اليهم .

أما النوع الثانى : فهو ما لا يعلم حسنة ، او قبحه^{الربالشر} ، فان الشارع اذا أمر
بشيء ، صار حسنا ، واذا نهى عن شيء صار قبيحا ، واكتسب بالفعل صفة
الحسن والقبح بخطاب الشارع ،

والنوع الثالث : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد ، هل يطيعه ، أم
يعصيه ، ولا يكون المراد فعل الأمور به ، كما أمر ابراهيم بذبح ابنه ،
فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود؛ ففداه بالذبح فالحكمة
فى هذا منشؤها من نفس الأمر ، لا من نفس الأمور به .

ثم وضع أن المعتزلة لم تفهم هذين النوعين فقال : " وهذا النوع
والذى قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن ، والقبح لا يكون الا لما
هو متصف بذلك ، بدون أمر الشارع .

كما رد على الأشعرية أيضا فقال : " والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من
قسم الامتحان ، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ، ولا بالشرع .
ثم وضع الحق فى ذلك فقال : " وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام

(١) سورة الاسراء جزء من الآية ١٥ .

الثلاثة ، وهو الصواب " (١) .

وبعد أن وضحت في هذا التمهيد رأى المعتزلة في الحسن والقبح ، وموقف شيخ الاسلام منهم . سأ تحدث فيما يلي - بحول الله وقوته - عن الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله بناءً على أصلهم الفاسد في التحسين ، والتقبيح العقلين تمهيداً لتوضيح موقف شيخ الاسلام منهم ، وردّه عليهم بالتفصيل .

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤ - ٤٣٦ بتصرف .

المبحث الأول : الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى :

أوجب المعتزلة على الله سبحانه وتعالى أموراً ، وذلك بناءً على أصلهم الفاسد في التحسين والتقييح العقليين ، وأن ما حسن يجب عليه فعله ، وما هو قبيح يجب عليه أن يتركه ، قال القاضي : " اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله - تعالى - الحسن ؛ لما بيناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح - وبيننا أن الفعل الذي لا مدخل له في الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى ؛ فاذن يجب في كل أفعاله أنه حسن .

ثم ينقسم ، ففيه مالا صفة له زائدة على حسنه ؛ وذلك كالعقاب المستحق . وفيه ماله صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به ، ولا يستحق الذم بالأفعاله ، وهو سائر ما فعله من الفضل ومنه ماله صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعلها تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا أنه لا يجب على القديم سبحانه إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين ، والألطف ، وإثابة من يستحق الثواب ، وما أوجبه بفعل الآلام من الأهواض ؛ فهذا جملة ما يجب عليه تعالى " . (١)

وسأوضح فيما يلي الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله - تعالى - الله عما يقوله هؤلاء الظالمون علواً كبيراً - وذلك تمهيداً لبيان موقف شيخ الاسلام منهم والرد عليهم بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل .

من هذه الأمور : اللطف .

وقد اهتم القاضي بهذا الموضوع وخصص له الجزء الثالث عشر من كتابه المغنى في أبواب التوحيد والعدل . (٢) وقد تحدث القاضي عن حقيقة اللطف ومعناه عند المعتزلة بأنه : " ما يدعوا الى فعل الطاعة على وجه يقع

(١) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٥٣ / ١٤ بتصرف .

(٢) وهذا الجزء يقع في ٥٨٠ صحيفة من الحجم الكبير . نشرته وزارة الثقافة وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٦٢ م بتحقيق د / أبو العلا تقيي في .

اختيارها عنده ، أو يكون أولى أن يقع عنده " . (١)

وأما في الاصطلاح : " فهو كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله التكليف من واجب أو ندب ، أو يكون المكلف عنده إلى اختياره أقرب " . (٢)

وقال في شرح الأصول الخمسة : " اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الحسن ، أو إلى ترك القبيح " . (٣)

والمعتزلة يوجبون على الله أن يلطف بعباده يقول القاضي : " أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بالمكلف الألفاظ وهو الذي يذهب إليه أهل العدل حتى منعوا أن يكون خلاف هذا القول قولاً لأحد من مشايخهم " (٤)
ثم وضع ما عليه أصحابه من القائلين : باللطف ورد على المخالفين من المعتزلة فقال : " فأما عندنا ، فإن الأمر بخلاف ما يقول بشر (٥) وأصحابه ،

(١) المغنى ٩ / ١٣ ، وقد لخص صاحب المواقف رأى المعتزلة في اللطف فقال : " الأول : اللطف : وفسروه بأنه الذي يقرب العبد إلى الطاعة ، ويبعده عن المعصية كبعثة الأنبياء ، فإننا نعلم أن الناس معها أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية .

(المواقف ص ٣٢٨ ، ٣٢٩) .

(٢) المغنى ١١ / ١٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ .

(٤) المغنى ٤ / ١٣ .

(٥) هو بشر بن المعتز من شيوخ المعتزلة أنظر ما مر عنه ص ١٠٨ ، ويرى

بشر وأصحابه أن اللطف لا يجب على الله . مخالفين في هذا القول لبقية المعتزلة . " وجعلوا العلة في ذلك أن اللطف لو وجب على الله

تعالى ؛ لكان لا يوجد في العالم عاص فلما وجدنا في

المكلفين من عصي الله تعالى ، ومن أطاعه ، تبين أن ذلك اللطف

لا يجب على الله تعالى " .

(شرح الأصول ص ٥٢٠) .

اذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنه ان فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو يكون أقرب الى ذلك ، وفيهم من هو خلافه ، حتى ان فعل به كل ما فعل لم يختر عنده واجبا ، ولا اجتنب قبيحا .

" ثم فصل القاضى الكلام فى اللطف فقال :

" ان اللطف اما أن يكون متقدما للتكليف ، أو مقارنا له ، أو متأخرا

عنه ، ولا رابع .

" فان كان متقدما فلا شك فى أنه لا يجب " .

" واذا كان مقارنا له فلا شبهة أيضا فى أنه لا يجب ؛ لأن أصل التكليف اذا كان لا يجب ؛ بل القديم تعالى مفضل به مبتدأ ؛ فلأن لا يجب ما هو تابع له أولى " .

وبعد أن حصر الوجوب فى اللطف المتأخر عن التكليف . بين أنه لا فرق فى وجوب اللطف فى الواجبات والنوافل " فانه تعالى كما كلفنا الواجبات فقد كلفنا النوافل أيضا ؛ فكان يجب عليه اللطف سواء كان لطفا فى فريضة ، أو فى نافلة ، "

ثم ذكر الدليل على صحة ما ذهب اليه فقال : " هو أنه تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب ، وعلم أن فى مقدوره ما لو فعل به لا اختار عنده الواجب ، واحتجب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل ، والا عاد بالنقض على غرضه ، وصار الحال فيه كالحال فى أحدنا اذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه الى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لا يجيبه الى طعامه الا اذا بعث اليه بعض أعزته من ولد أو غيره ، فانه يجب عليه أن يبعث ، حتى اذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه ، كذلك ههنا " . (١)

وقد أوجب المعتزلة على الله - بناءً على أصلهم في اللطف - إرسال الرسل ؛ لأنه لطف بالمكلفين . قال القاضي : " والأصل في هذا الباب أن نقول أنه قد تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضاً أن ما يدعو إلى الواجب ، ويصرف عن القبيح ؛ فإنه واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ، ويدعو إلى القبيح ؛ فهو قبيح لا محالة ، إذا صح هذا ، وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما إذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات ، واجتناب المقبحات ، وفيها ما إذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ويغفل بين ما هو مصلحة ولطف ، وبين ما لا يكون كذلك ؛ فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائداً بالنقض على غرضه بالتكليف .

وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيذاً بعلم معجز دال على صدقه ؛ فلا بد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذه الجملة قال مشايخنا : أن البعثة متى حسنت وجبت ، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة " . (١)

٢ - ومن الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله : الثواب على الطاعة : (٢)

الثواب منفعة مستحقة على سبيل التعظيم ، وهو خاص بالمكلف .

وقد قسم القاضي المنافع إلى قسمين : مستحقة ، وغير مستحقة .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤ .

(٢) وقد عرض صاحب المواقف رأى المعتزلة فقال : " الثاني : الثواب على الطاعة لأنه مستحق للعبد ، ولأن التكليف : إما لغرض ، وهو عبث ، وأنه لجد قبيح . وإما لغرض : إما عائد إلى الله - تعالى - وهو منزله عنه ، أو إلى العبد : إما في الدنيا ، وأنه مشقة بلا حظ . وإما في الآخرة ؛ وهو إما إضراره ؛ وهو باطل إجماعاً . وإما نفعه ؛ وهو المطلوب " . (المواقف ص ٣٢٩) .

وقسم المنافع المستحقة الى قسمين ، منفعة مستحقة لآعلى سبيل التعظيم :
وهى العوض ، ومنفعة مستحقة على سبيل التعظيم : وهى الثواب" . (١)

والمعتزلة بوجوب الثواب على الله تعالى ، قال القاضى : " اعلم
أنه تعالى اذا كلفنا الأفعال الشاقة ؛ فلا بد أن يكون فى مقابلها من الثواب
ما يقابله ؛ بل لا يكفى هذا القدر حتى يبلغ فى الكثرة حدا لا يجوز الا ببدء
بمثله ، ولا التفضل به ، والا كان لا يحسن التكليف لأجله" . (٢)
ومع اتفاق المعتزلة جميعا على وجوب الثواب على الطاعة ، الا أنهم اختلفوا
فى جهة الوجوب .

فالبصريون يوجبون الثواب فى مقابلة التكليف كما سبق ، بينما البغداديون
يوجبونه من حيث الحود ، وقد نقل القاضى رأيهم فقال : " وأما شيخنا
أبو القاسم ، فقد خالف فى هذه الحملة وقال : ان القديم تعالى انما
كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة فان ذلك غير ممتع ،
فمعلوم أن من أخذ غيره من قارة الطريق غرباء ، وأحسن تربيته ، وخوله
وموله ، وأنعم عليه بضروب النعم ، جاز له أن يكلفه فعلا يلحقه بذلك مشقة ،
نحو أن يقول : ناولنى هذا الكوز ، أو تم لى هذا السطر ، ولا يجب أن
يغرم فى مقابل ذلك شيئا آخر ، كذلك فى القديم تعالى ؛ فنعمه عندنا
لا تحصى ، وأياديه لدينا لا تحصر ، ولما ذهب فى ذلك الى ما ذكرناه قال :
أنه انما يثيب المطيعين لآأنهم استحقوا ذلك ؛ بل للآجود" . (٣)

٣ - ومنها : العقاب على المعصية :

أوجب المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد فى الوعد والوعيد ،

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٨٥ .

(٢) شرح الأصول ص ٦١٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦١٧ - ٦١٨ .

الثواب على الطاعة كما مر ، والعقاب على المعصية . (١)
وقد استدل القاضى على وجوب استحقاق العقاب بالأدلة العقلية ، والسمعية . (٢)
أما الأدلة العقلية فدلائل ثلثان :

أحدهما : " أن القديم تعالى أوجب علينا الواجبات ، والاجتناب عن
المقبحات ، وعرفنا وجوب ما يجب ، وقبح ما يقبح ؛ فلا بد من أن يكون لهذا
التعريف ، والایجاب وجه ، ولا وجه له إلا أنا إذا أخللنا به ، أو أقدمنا
على خلافه من قبيح ، ونحوه ؛ استحققنا من جهته ضررا عظيما " (٣)
والدلالة الثانية : " ما قاله الشيخ أبو هاشم ، وتحريرها ، أن القديم تعالى
خلق فينا شهوة القبيح ، ونفرة الحسن ؛ فلا بد من أن يكون فى مقابلته من
العقوبة ما يزجرنا عن الاقدام على المقبحات ، ويرغبنا فى الاتيان بالواجبات ،
والا كان يكون المكلف مغرى بالقبيح ، والاغراء بالقبيح لا يحوز على الله
تعالى . " (٤)

وأما الدلالة السمعية : فقد وضحاها القاضى بقوله : " هو أنه تعالى وعد
المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ؛ فلو لم يجب لكان لا يحسن
الوعد ، والوعيد بهما ، وقد اعتمد هذا لطريقة أبو القاسم الموسسوى ،
وقال : لا يصح الاعتماد على غيرها فى ذلك ، ونحن قد ذكرنا أن الدلالة
العقلية فى هذا الباب كالدلالة السمعية فى امكان الاعتماد عليها . " (٥)

(١) وقد صور صاحب المواقف رأى المعتزلة فقال : " الثالث : العقاب
على المعصية .: زجرا عنها ؛ فان فى تركه التسوية بين المطيع
والعاصى وفيه اذن للعصاة فى المعصية ، واغراء لهم بها . "

(١) المواقف ص ٣٢٩ .

(٢) أنظر شرح الأصول ص ٦١٩ .

(٣) شرح الاصول ص ٦١٩ .

(٤) " " ص ٦٢٠ .

(٥) شرح الاصول الخمسة ص ٦٢١ .

٤ - ومنها : وجوب رعاية الصلاح والأصلح :

اتفق المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح في فعله تعالى . وأما الأصلح فهم فيه مختلفون . فمنهم من أوجبه ، ومنهم من نفاه ، بناءً على أن ما من صالح إلا وفوقه ما هو أصلح منه .

ومنهم من قال بوجوب رعاية الأصلح في الدين دون الدنيا . فاما معتزلة بغداد : فانهم أوجبوا على الله الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم أن يبقى أي وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل ، والآجل إلا ويفعله .

وأما معتزلة البصرة : فقد أنكر معظمهم رأي البغدادية في أنه يجب على الله فعل الصلاح والأصلح للعباد في الدين والدنيا ، وقالوا بفعل الله الأصلح لعباده في الدين ، ولذلك لم يوجبوا على الله خلق العالم ، ولا تكليفه للعباد ، واعتبروه تعالى متفضلاً بأكمال العقل . (١)

وقد كان هذا القول سبباً في انفصال الأشعرى عن المعتزلة (٢) ، ثم اشتغاله بهدم مذاهبهم .

(١) أنظر أبحاث أفكار الآمدي ص ٦٣٢ ، ٦٣٨ ، الإرشاد للجويني ص ٢٨٢ ،

ونظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

(٢) وقد ذكر ذلك شارح المواقف فقال : " حكاية شريفة تنحى بالقلع على هذه

القاعدة انقائلة بوجوب الأصلح على الله سبحانه .

" قال الأشعرى لاستاذة أبي علي الجبائي : مانقول في ثلاثة أخوة عاش

أحدهم في الطاعة ، وأحدهم في المعصية ، ومات أحدهم صغيراً .

فقال : يشاب الأول بالجنة ، ويشاقب الثاني بالنار ، والثالث لا يشاب ولا يعاقب .

قال الأشعرى : فان قال الثالث : يارب لو عمرتني فاصلح ، فأدخل الجنة

===

كما دخلها أخي المؤمن .

وقد قرر القاضي مذهب شيوخه البصريين فقال : " ولا يجب عند شيوخنا — رحمهم الله — عليه تعالى ، الفعل لانه صلاح ، ولأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ، ولأنه أصوب ، ولا لأنه احسان ، وانعام على المحتاج اليه ، مع انه لا يضره الا عطاء ، ولا ينفعه المنع ، ولا لأنه يوءدى الى نيل الثواب ودرجة الاستحقاق ، ولا لأنه يوجب الشكر ، والعبادة الى غير ذلك مما يقوله المخالف فى هذا الباب " ثم رد على البغداديين فقال : " واعلم ان من حق المعانى التى تعرف بالادلة ، الا تعتبر فيها العبارة " .

وربما اعتمد القوم فى وجوب الاصلح على عبارات يذكرونها سوى ما نذكره ، فيجب أن يوافقونا على المراد ، ثم نبين أن ذلك لا يقتضى وجوب ما ذكره " .^(١) ثم بين ان ما تعلقوا فى الدلالة على مذاهبيهم هو عبارة عن ذكر امثلة فى الشاهد " فمنها : ما يدعون وجوده ، ومعلوم من حاله أنه لا يوجد ، بل هو محال . ومنها : ما يوجد ولا يتعلق به الحكم الذى يدعون ثبوته . وربما خلطوا السمعيات بالعقليات فى هذا الباب الذى من حقه الا يعتمد فيه الا على ادلة العقول

وربما ذكروا وجوب الافعال لا يعطونها حقيقة الوجود ، بل يرجعون فيه الى معنى التفضل ، وما يحصل من المزية للمتفضل على غيره ، أو للمكثر من الجود ، والافعال على العقل منهما .

=== قال الجبائى : يقول الرب : كنت اعلم انك لو عمرت ، لفسقت ، وافسدت ، فدخلت النار .

قال : فيقول الثانى : يا رب لم تمتى صغيرا ، لثلاث اذنب ، فلا ادخل النار كما أمت اخى ، فبهت الجبائى ، فترك الاشعرى مذهبه الى المذهب الحق الذى كان عليه السلف الصالح وكان هذا أول ما خالفه فيه الاشعرى المعتزلة . (شرح المواقف — الموقف الخامس ص ٢٥٣ تحقيق د . أحمد المهدى .
(١) المغنى ١٤ / ٥٤ ، ٥٥ بتصرف .

فهذا الباب يجب أن يحتاط فيه ؛ لأن مكالمتهم فيه كالعبث ؛ إذ لا خلاف فيما يفعله تعالى من الاصلاح في غير باب الدين ، أنه بهذه الصفة •
وربما استدلوا على قولهم باطلاق لفظة الوجوب من غير ثبوت حقيقته ، وعلى تعذر ذلك ؛ لأنه لا معتبر بالعبارات في هذا الباب ^(١) . . . فيجب فيما يرد من هذا الباب أن يميز ما يتعلق بالمعنى مما يتعلق بالعبارة على ما بيناه ^(٢) .

-
- (١) وقد مثل لذلك بقوله : " وذلك نحو ما قاله شيخنا أبو القاسم البلخي — رحمه الله — أنه استدلاله على وجوب الاصلاح ، بان لاغنى المومر العالم بشدة حاجة جاره الى شربة من ماء ، ولا ضرر عليه في أن يوجد به ؛ أن العقلاء يقولون بوجوبه •
فلما قال له شيوخنا : أنه لا يمتنع أن يقال في ذلك أنه واجب ، كما يقول احدنا لصاحبه : يجب عليك أن تتفضل بما سألتك ، الى غير ذلك •
أجاب بان قال : قد سلمتم لي انه واجب ، ثم ادعيتم ما ينقضه •
وهذا من بعيد ما يتعلق به • " (المغنى ٥٥ / ١٤) •
(٢) المغنى ٥٥ / ١٤ ، ٥٦ بتصرف — وهكذا فقد رد القاضي على معتزلة بغداد قولهم وبين ضعفه وتهافته ، وهذا ما دعاني لذكره ؛ لأنه اكبر دليل على اختلافهم وتهافتهم ، تعارضا ، فتساقطا ، وكفى الله اهل السنة شرهم •

٥ - العوض عن الآلام : (١)

عرف القاضي العوض بأنه كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والاجلال " (٢) والمعتزلة يوجبون العوض عن الآلام عليه تعالى ، وذلك بناء على أصلهم الفاسد في الإيجاب ، وقياسهم فعله تعالى على أفعال عباده - وسنوضح فسادها فيما يلي : (٣)

وقد وضع القاضي ما ذهب إليه ^{المعتزلة} فقال : " اعلم أنه لا يحسن من الله تعالى أن يؤلف لنا من غير اعتبار رضانا إلا إذا كان في مقابلته القدر الذي لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار ذلك إلا لممكانه ؛ لأن المعلوم أن أحدنا لا يختار أن يمزق عليه ثوبه ؛ لكى يقابل بثوب مثله ، أو ما يزيد عليه زيادة مقاربة ، وإذا لم يحسن في الشاهد ؛ فكذلك في الغائب " . (٤)

ثم وضع ذلك بقوله : " اعلم أنه تعالى لا يجوز أن يمكن أحدا من إيصال الألم

(١) نقل صاحب المواقف رأى المعتزلة في وجوب العوض على الآلام ، قالوا : " الألم ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة ؛ لم يجب على الله عوضه ، وإلا فإن كان الإسلام من الله ؛ وجب العوض ، وإن كان من مكلف آخر ، فإن كان له حسنات أخذ من حسناته ، وأعطى المجنى عليه عوضا لا يلامه له .

وإن لم يكن له حسنات ، وجب على الله ما صرف المؤلم عن إيلامه ، أو تعويضه من غده بما يوازي إيلامه ، ولهم بناء على هذا الأصل اختلافات شاهدة بفسادها " . (المواقف ص ٣٣٠) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ .

(٣) أنظر ص ٤٢٤ من المبحث الثاني وما بعدها .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ .

الى غيره ، الا اذا كان في المعلوم عوض يستحقه ، اما على الله تعالى
أو غيره " . (١)

وبعد أن وضحت الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله سبحانه
وتعالى بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين ، وقولهم بالايحاب
على الله ، وتشبيههم أفعاله سبحانه بأفعال عباده ، فما حسن من العباد
حسن من الله ، وما قبح منهم قبح منه - تعالى الله عما يقول هؤلاء الظالمون
علوا كبيرا .

سأوضح في المبحث الثاني موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم وابطال
لما ذهبوا اليه بالتفصيل .

(١) شرح الأصول ص ٥٠٥ .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من ايجاب المعتزلة بعض الأفعال على الله تعالى .

رد شيخ الاسلام على المعتزلة لقولهم بالإيجاب على الله سبحانه وتعالى ، وأبطل قولهم ، ووقف منهم موقف الخصومة ، وبين ما هم عليه من خطأ وضلال . وقد رد عليهم ردا اجماليا ، ورد ردا أخرى مفصلة على كل أمر من الأمور التي أوجبوها على الله سبحانه وتعالى .

فأما رده الاجمالي ، فقد أبطل فيه قولهم بالإيجاب على الله سبحانه وتعالى ، قال - رحمه الله - : " وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ؛ فهذا قول القدرية . وهو قول مبتدع مخالف للصريح المنقول ، وصريح المعقول . "

ثم وضع ما اتفق عليه أهل السنة فقال : " وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربّه ، ومليكه ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : أنه كتب على نفسه الرحمة وحرّم الظلم على نفسه . لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق ، على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير ؛ فهو الخالق لهم ، وهو المرسل اليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح . "

ثم رد على القدرية فقال : " ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر ؛ فهو جاهل في ذلك . "

ثم وضع الحق في ذلك فقال : " وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه الا بما من به من فضله واحسانه ، والحق الذي لعباده هو من فضله ، واحسانه ، ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه ؛ فانه سبحانه يتعالى عن ذلك . " (١)

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٥ ، ٤١٠ بتصرف .

كما رفض تشبيههم أفعال الله سبحانه وتعالى بأفعال عباده ، ونعتهم بالتشبيه ، وبأنهم مشبهة الأفعال فقال : " ليس فى طوائف المسلمين من يقول : ان الله تعالى يفعل قبيحا ، أو يخل بواجب ، ولكن المعتزلة ونحوهم ، ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر ، يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ، ويحرمون عليه ما يحرمون على العباد ، ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه ؛ فهم مشبهة الأفعال " .

ثم وضع بطلان ما ذهبوا اليه ، وبأن قولهم مخالف للشرع والعقل ؛ لأنه قول بغير علم فقال : " والقدرية يقولون : أنه يحب عليه أن يفعل بكل عبد ما يظنونهم واجبا عليه ، ويحرم عليه ضد ذلك ؛ فيوجبون عليه أشياء ، ويحرمون عليه أشياء ، وهو لم يوجبها على نفسه ، ولا علم وجوبها بشرع ، ولا عقل " .
ثم بين فساد أصلهم وبطلانه فقال : " وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقهم فى الأفعال ؛ فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد ، وما قبح من العبد قبح منه ، وهذا تمثيل باطل " . (٢)

وبعد أن رد على المعتزلة وضع الحق فى هذه المسألة وهو ما عليه المشبتون للقدر أهل السنة والجماعة ونحوهم فقال : " وأما المشبتون للقدر من أهل السنة والشيعة ، فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقهم فى أفعاله ، كما لا يقاس بهم فى ذاته وصفاته ؛ فليس كمثلهم فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ، ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ، ولا ما قبح منا قبح من الله ، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا . وليس لأحد منا أن يوجب على الله تعالى شيئا ، ولا يحرم عليه شيئا .

فهذا أصل قولهم الذى اتفقوا عليه ، واتفقوا على أن الله تعالى اذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا بحكم وعده ؛ فانه الصادق فى خبره الذى لا يخلف

(١) منهاج السنة ٣١٥ / ١ .

(٢) منهاج السنة ٣١٩ / ١ بتصرف .

الميعاد " (١) .

ثم وضح أن أهل الحق قد تنازعوا فيما بينهم هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه ^{وحرّم على نفسه} ؟ ، أو لا معنى للجوب إلا خياره بوقوعه ، ولا للتحريم إلا إخباره بعدم وقوعه . وبين أنهم قد انقسموا إلى طائفتين : " فقالت طائفة بالقول الثاني ، وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يحب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء " .

وقالت طائفة : بل هو أوجب على نفسه ، وحرّم على نفسه ، كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى : " كتب ربكم على نفسه الرحمة " (٢) ، وقوله : " وكان حقا علينا نصر المؤمنين " (٣) . وقوله في الحديث الإلهي الصحيح :
" يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما " (٤)

وأما أن العباد يوجبون عليه ، ويحرمون عليه ؛ فممتنع عند أهل السنة كلهم " . (٥)

وبعد أن وضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة لقولهم بالايحاب على الله تعالى ، وتشبيههم أفعاله سبحانه وتعالى بأفعال عباده ، وابطاله لما ذهبوا اليه على وجه الاجمال . وهذا هو المقصد الأهم من هذا الفصل سأوضح فيما يلي - بحول الله وقوته - ما عثرت عليه من ردوده على المعتزلة في بعض الأمور التي أوجبوها على الله سبحانه وتعالى بالتفصيل .

(١) منهاج السنة ٣١٥/١ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٤ .

(٣) سورة الروم الآية ٤٧ .

(٤) الحديث في صحيح مسلم ١٦/٨ - ١٨ .

(٥) منهاج السنة ٣١٨/١ .

فقد رد عليهم لايحابهم ارسال الرسل على الله تعالى ، ووضح أن
ارساله للرسل بفضله تعالى يقال : " وهو سبحانه مع غناه عن العالمين ،
خلقهم وأرسل اليهم رسولا يبين لهم مايسعدهم ، ومايشقيهم ، ثم أنه هدى
عباده المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، فمن علمهم بالايمان والعمل
الصالح ، فخلقه بفضله ، وارساله الرسول بفضله ، وهدايته لهم بفضله ،
وجميع ماينالون به الخيرات من قواهم ، وغير قواهم هي بفضله
لأن الخلق لا يوجبون على الله شيئا ، أو يحرمون عليه شيئا ، بل هم أعجز
من ذلك ، وأقل من ذلك . وكل نعمة منه فضل ؛ وكل نقمة منه عدل . " (١)
كما رد عليهم قولهم يجب على الله اثابة المطيع (٢) ، ووضح بأن
الثواب من فضل الله ، وأن العباد لا يدخلون الجنة بأعمالهم ؛ بل يدخلونها
بفضل الله ورحمته . وقد وضع شيخ الاسلام كل ذلك بالتفصيل في اجابته
عن سؤال وجه اليه .
فقد سئل (٣) - رحمه الله - عن قوله تعالى : " ونودوا أن تلکم الجنة
أورثتموها بما كنتم تعملون " (٤) . هل يدخل أحد الجنة بعمله ، أم ينقضه
قوله صلى الله عليه وسلم " لا يدخل أحد الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت ؟
قال : ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته . "
وأرى من المفيد عرض اجابة شيخ الاسلام ، ففيها الرد الواثق على زعم
المعتزلة .

وقد أجاب - رحمه الله - بما يلي : " لا مناقضة بين ما جاء به القرآن ،
وما جاءت به السنة ؛ اذ المثبت في القرآن ليس هو المنفي في السنة .

(١) مجموع الفتاوى ٧٢/٨ ، ٧٣ .

(٢) أنظر ما مر ص ٤١٦

(٣) أنظر جامع الرسائل لابن تيمية - رسالة في دخول الجنة ص ١٤ - ١٥٢ .

(٤) سورة الأعراف جزء من الآية رقم ٤٣ .

والتناقض انما يكون اذا كان المثبت هو المنفى " . (١)

ثم وضح أن العمل سبب للثواب ، والباء التى فى الآية الكريمة للسبب ، قال : " ولا ريب أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة ، والله قدر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما ييسره له من العمل الصالح ، كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيئ " .

ثم وضح أن السبب لا يستقل بالحكم ؛ بل لابد من أن يخلق الله أموراً أخرى مع هذا السبب هى من فضل الله ورحمته .

والحديث الشريف فيه الرد على المعتزلة ، قال - رحمه الله - : " فنفى بهذا الحديث ما قد تتوهمه النفوس من أن الجزاء من الله عزوجل على سبيل المعاوضة ، والمقابلة : كالمعاوضات التى تكون بينا للناس فى الدنيا ؛ فان الأجير يعمل لمن استأجره ؛ فيعطيه أجره بقدر عمله على طريق المعاوضة ، ان زاد زاد أجره ، وان نقص نقص أجرته ، وله عليه أجرة يستحقها كما يستحق البائع الثمن . فنفى صلى الله عليه وسلم أن يكون جزاء الله وثوابه على سبيل المعاوضة ، والمقابلة ، والمعادلة .

وبناء هنا كالباء الداخلة فى المعاوضات ، كما يقال : استأجرت هذا بكذا ، وأخذت أجرته بعمله " . (٢)

ثم رد على خطأ من توهم هذا ، ونفى رده ، الرد على زعم المعتزلة

قال : " وكثير من الناس قد يتوهم ما يشبه هذا ، وهذا غلط من وجوه :
أحدها : أن الله تعالى ليس محتاجا الى عمل العباد كما يحتاج المخلوق الى عمل من يستأجره ؛ بل هو سبحانه كما قال فى الحديث الصحيح ، :
" انكم لن تبلغوا نفعى فنتنفعونى ، ولن تبلغوا ضرى فتضرعونى " . (٣)

(١) جامع الرسائل ص ١٤٥ .

(٢) جامع الرسائل ص ١٤٦ - ١٤٨ بتصرف .

(٣) هذا جزء من الحديث القدسى فى تحريم الظلم ، وأوله : " يا عبادى

وأما العباد فانهم محتاجون الى من يستعملون لجلب منفعة ، أودفع مضرة ، ويعطونه أجرة نفعه لهم .

الثانى : " أن الله هو الذى من على العامل : بأن خلقه أولا وأحياه ، ورزقه ، ثم بأن أرسل اليه الرسل ، وأنزل اليه الكتب ، ثم بأن يسر له العمل ، وحبب اليه الاية ، وزينه فى قلبه ، وكره اليه الكفر ، والفسوق ، والعصيان . وا لمخلوق اذا عمل لغيره لم يكن المستعمل هو الخالق لعمل أحييه ، فكيف يتصور أن يكون للعبد على الله عوض وهو خلقه ، وأحدثه ، وأنعم على العبد به ؟ ! وهل تكون احدى نعمتيه عوضا عن نعمته الأخرى ، وهو ينعم بكلتيهما ؟ !

الوجه الثالث : أن عمل العبد لو بلغ ما بلغ ليس هو مما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا ؛ بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل .

الرابع : أن العبد قد ينعم ، ويمتع فى الدنيا بما أنعم الله به عليه ، مما يستحق بازائه أضعاف ذلك العمل اذا طلبت المعادلة ، والمقابلة .

الخامس : أن العباد لا بد لهم من سيئات ، ولا بد فى حياتهم من تقصير ، فلولا عفو الله لهم عن السيئات ، وتقبله أحسن ما عملوا - لما استحقوا ثوابا ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " من نوقش الحساب عذب . قالت عائشة : يارسول الله ، أليس الله يقول : " فأما من أوتى كتابه بيمينه ، فسوف يحاسب حسابا يسيرا " (١) ؟ قال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب " . (٢)

== انى حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا " وفيه " يا عبادى^{الكل} لن تبلغوا ضرى فتضرونى ، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى " .

(صحيح مسلم ١٦ - ١٨ كتاب البر والصلة والآداب . باب تحريم الظلم) .

(١) سورة الانشقاق : ٧ ، ٨ .

(٣) الحديث مع اختلاف فى الالفاظ : البخارى ٢٨ / ١ (كتاب العلم - باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه) ، مسلم ١٦٤ / ٨ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب اثبات الحساب) .

فنتبين بهذا الحديث أنه لا بد من عفو الله ، وتحاوزه عن العبد ، والا فلو ناقشه على عمله لما استحق به الجزاء . قال الله تعالى : " أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة " (١)
فلا بد من العمل بالمأمور به ، ولا بد من رجاء رحمة الله وعفوه وفضله ، وشهود العبد لتقصيره ول فقره الى فضل ربه ، واحسان ربه اليه " (٢) .

وبعد أن وضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة ، وابطاله لما ذهبوا اليه من ايجاب الثواب على الله سبحانه وتعالى . أختتم كلامي ببيان موقفه من كل من الجبرية ، والقدرية ، وما هم عليه من باطل وفساد حتى تتضح لنا الصورة ببيان الرأيين المتقابلين الفاسدين ، ثم توضيحه للحق في هذه المسألة ، وهو ما ذهب اليه السلف أهل السنة والجماعة .

قال - رحمه الله - : " وفي هذا الموضع ضل طائفتان من الناس : فريق : آمنوا بالقدر ، وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود ؛ فأعرضوا عن الأسباب الشرعية ، والأعمال الصالحة ، وهؤلاء يؤول بهم الأمر الى أن يكفروا بكتب الله ، ورسله ، ودينه .

وفريق : أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر ، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم وهؤلاء جهال ضلال فإن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به حاجة اليه ، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا به ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم والله تعالى غنى عن العالمين ، فإن أحسنوا أحسنوا لأنفسهم ، وإن أساءوا فلها ، لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا ، " من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد " (٣) (٤) .

(١) سورة الأحقاف جزء من الآية ١٦ .

(٢) جامع الرسائل ص ١٤٨ - ١٥١ بتصرف .

(٣) سورة فصلت الآية ٤٦ .

(٤) مجموع الفتاوى ٧١/٨ .

ثم وضح الحق في هذه المسألة وهو ما ذهب اليه السلف فقال : " الثواب والجزاء هو بفضله ، وان كان أوجب ذلك على نفسه ، كما حرم على نفسه الظلم ، ووعد بذلك كما قال تعالى : " كتب ربكم على نفسه الرحمة " (١) وقال تعالى : " وكان حقاً علينا نصر المؤمنين " (٢) فهو واقع لا محالة واجب بحكم ايجابه ، ووعد به ؛ لأن الخلق لا يوجهون على الله شيئاً ، أو يحرمون عليه شيئاً ؛ بل هم أعجز من ذلك ، وأقل من ذلك . وكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل " (٣) .

كما رد على قولهم يجب على الله عقاب العاصي (٤) ، بأن لا يجب على الله شيء وأن العقاب عدل ؛ فان عاقب فبعدله ، وان عفى فبفضله . وقد وضح شيخ الاسلام كل ذلك ووضح الحق في هذه المسألة وهو ما عليه أهل السنة والجماعة فقال : " وأما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة فيقطعون بأن الله يعذب أهل الذنوب بالنار ، ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر سوا ما دون ذلك لمن يشاء " (٥) فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك وأنه يغفر لمن يشاء لا لكل احد " (٦) .

وقد وضحت ذلك بالتفصيل عند الحديث عن حكم مرتكب الكبيرة ، ووضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة ، وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل " (٧) .

-
- (١) سورة الأنعام الآية ٥٤ .
 - (٢) سورة الروم الآية ٤٧ .
 - (٣) الفتاوى ٧٢/٨ ، ٧٣ .
 - (٤) انظر ما مر ص ٤١٧ وما بعدها .
 - (٥) سورة النساء جزء من الآية ٤٨ .
 - (٦) النبوات ص ٩٩ .
 - (٧) انظر ما سيأتي ص ٦٠١ وما بعدها .

كما رد عليهم لا يجابهم رعاية الصلاح والأصلح^(١) على الله تعالى ،
وبدأ بذكر رأيهم فقال : " وهوؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون
تلى الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو بالأصلح له في دينه ، وتنازعوا في
وجوب الأصلح في دنياه ، ومذهبهم أنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة
الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ، ولا يضل مهتدياً " .

وبعد أن وضع مذهبهم ، بين فسادهم وشذوذهم ومخالفتهم لرأي جمهور المسلمين
فقال : " وأما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء وأهل الحديث
والصوفية وأهل الكلام كالكرامية وغيرهم ، والمتفلسفة أيضاً فلا يوافقونهم على هذا ،

بل يقولون أنه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى ، وقد
يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك " .

ثم وضع أن الأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ،
" كإرسال محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه كما قال تعالى : " وما أرسلناك
إلا رحمة للعالمين " ^(٢) فإن إرساله كان من أعظم النعمة على الخلق ،
وفيه أعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى : " لقد منّ
الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة " . ^(٣)

ثم رد على شبهة النافين للحكمة القائلين : فقد تضرر برسالته طائفة من
الناس ورد عليهم فقال :

فإذا قال قائل : فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من
المشركين وأهل الكتاب ، كان عن هذا جوابان :

(١) أنظر ما مرص ٤١٩ وما بعدها .

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٣) سورة آل عمران جزء من الآية ١٦٤ .

أحد هما : أنه نفعهم بحسب الامكان ؛ فانه أضعف شرهم الذى كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التى زلزلت مافى قلوبهم ، وبالجهد والجزية التى أخافتهم وأذلتهم حتى قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل أن يطول عمره فى الكفر فيعظم كفره ؛ فكان ذلك تقليلا لشره ، والرسول صلوات الله عليهم بعثوا بتحصيل العصالح وتكميلها ، وتعطيل المفسد وتقليلها بحسب الامكان ،

والجواب الثانى : أن ما حصل من الضرر أمر مغمور فى جنب ما حصل من النفع ؛ كالمطر الذى عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت أو احتبس به بعض المسافرين ، والمكتسبين ؛ كالمقاصرين ، ونحوهم ، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصودا ، ورحمة محبوبة ، وان تضرر به بعض الناس " (١) .

كما رد على اتهامهم لأهل السنة بأنهم يقولون : " أنه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده ؛ بل ما هو الفساد " ، ووضح الآراء فى ذلك ، ثم قرر ما عليه جمهور العلماء فقال : " وأما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده أولا يراعى مصالح العباد ؛ فهذا مما اختلف الناس فيه :

فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك ، وقالوا : خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة ، وهذا قول الجهمية .

وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل الأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وأن إرسال الرسول مصلحة عامة ، وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته " (٢) .

(١) مجموع الفتاوى ٩٢/٨ - ٩٤ بتصرف .

(٢) منهاج السنة ٣٢٥/١ .

الفصل السادس

موقفه من رأيهم في أفعال الإنسان
وفيه تمهيد ومبحثان :

المبحث الأول : رأى المعتزلة في أفعال الإنسان .
المبحث الثانى : موقف ابن تيمية من المعتزلة في
أفعال الإنسان .

تمهيد :

تنقسم افعال الانسان الى قسمين : اضطرارية ، واختيارية .
فالاضطرارية : كرعشة اليد بسبب المرض ، والسقوط من مكان عال بسبب
خارج عن ارادة الانسان .
والاختيارية : كالأكل ، والشرب ، والعبادات .
فأما الاضطرارية : فلا يسأل الانسان عنها بخلاف الاختيارية ، فانه يشاب
عليها بالخير ان فعل خيرا ، ويعاقب ان فعل الشر .
وقد اختلف الناس في افعال العباد الاختيارية : فزعمت الجبرية أن
التدبير في أفعال العباد كلها لله تعالى : وهي كلها اضطرارية ،
واضافتها الى الخلق مجاز ، وهي على حسب ما يضاف الشيء الى محله دون
ما يضاف الى محصله .
وقابلتهم المعتزلة فقالوا : ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات
بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى " (١) .
فالجبرية غلوا في القدر^{الهيمنة} ، فنفوا صنع العبد أصلا ، والقدرة جعلوا العباد
خالقين لافعالهم .
وتوسط السلف من اهل السنة والجماعة : (٢) وقالوا : " أفعال العباد

(١) شرح الطحاوية ص ٤٩٣ . وانظر المغنى ٣/٨ .

(٢) بين شيخ الاسلام أن أهل السنة والجماعة وسط بين الفرق فقال :
" وهم (في باب خلقه وأمره) وسط بين المكذبين بقدرة الله
الذين لا يؤمنون بقدرة الكاملة ، ومشيتته الشاملة ، وخلقهم لكل
شيء . وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له
مشيئة ، ولا قدرة ، ولا عمل فيعطلون الأمر ، والنهي ، والشوا ب،
والعقاب ، فيصرون بمنزلة المشركين الذين قالوا : لا لو شاء الله

بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه متفرد
بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه " (١)

واذا تأملنا نجد أن كل دليل صحيح يقيمه الجبرى أو القدرى فهو يدل على
ما ذهب اليه سلف الامة وأئمتها (٢) ، " من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع

=== ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمانا من شيء * ثم وضع ما عليه أهل
السنة فقال : " يؤمن أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير ،
فيقدر أن يهدى العباد ، ويقلب قلوبهم ، وأنه ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ، فلا يكون فى ملكه ما لا يريد ولا يعجز عن انفاذ مراده ،
وأنه خالق كل شيء من الاعيان والصفات والحركات ، ويؤمنون
أن العبد له قدرة ، ومشيئة ، وعمل ، وأنه مختار ، ولا يسمونه مجبورا ،
أذالمجبور من أكره على خلاف اختياره ، والله سبحانه جعل
العبد مختارا لما يفعله ، فهو مختار مريد ، والله خالقه ، وخالق
اختياره " .

وقد وضع ذلك تلميذه ابن القيم فقال : " وإذا وازنت بين هذا
المذهب (مذهب السلف) وبين ما عداه من المذاهب وجدتته هو
المذهب الوسط والصراط المستقيم ، ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن
يمينه ، وعن شماله ، فقريب منه ، وبعيد ، وبين ذلك "

(أنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، وشفاء العليل
لابن القيم ص ٥٢) .

(١) شرح الطحاوية ص ٤٩٣ .

(٢) ويبان ذلك أن كل دليل صحيح يقيمه الجبرى " فانما يدل على أن
الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن أفعال العباد
من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .
ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ، ولا مريد ولا مختار ،
وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش ، وهبوب الرياح ، وحركات
الأشجار .

=====

ما في الكون من الاعيان والافعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ،
 وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم " (١)
 أما الأشعرية : فهم أقرب الى رأى الجبرية " (٢)
 وأما الماتريدية : فهم أقرب الى رأى المعتزلة " (٣)

=== وكل دليل صحيح يقيمه القدرى : فانما يدل على أن المبد فاعل
 لفعله حقيقة ، وأنه يريد له مختار له حقيقة ، وأن اضافته ونسبته
 اليه اضافة حق .
 ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى ، وأنه واقع بغير مشيئته ،
 وقدرته " . (شرح الطحاوية ص ٤٩٤) .

(١) شرح الطحاوية ص ٤٩٤ .
 (٢) وهذا ما صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية فقد قال فى منهاج السنة :
 " وأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة ،
 والاشعرى يوافقهم فى المعنى فيقول : ليس للعبد قدرة مؤثرة ،
 ويثبت شيئاً يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه ، وكذلك الكسب
 الذى يثبتته " .
 (منهاج السنة ١/١ ٢٨ تحقيق د . رشاد سالم) .

(٣) أنظر نظرية التكليف ص ٣٣٧ فقد بين أن مواقف المفكرين بالنسبة
 للماتريدية قد تعددت فضعهم من يرى أنهم كالباقلانى من الاشعرية ،
 ومنهم من يقول أنهم توسطوا بين الاشاعة والمعتزلة . وذهب
 البعض الى أنهم أقرب الى المعتزلة . وهذا ^{الرأى هو} ~~الرأى~~ الأقرب الى
 الحقيقة والواقع .

المبحث الأول: رأى المعتزلة في أفعال الإنسان.

بعد أن ذكرت أهم الآراء في هذه المشكلة العقديّة ، أبدأ بحول الله وقدرته بذكر رأى المعتزلة فيها تمهيدا لتوضيح موقف شيخ الاسلام منهم . قال القاضي : " اتفق كل أهل العدل على ان أفعال العباد من تصرفهم ، وقيامهم ، وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ، ولا محدث سواهم ، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ، ومحدثها ، فقد عظم خطؤه " .^(١)

وقد وضع القاضي ذلك في قوله : " أفعال العباد لا يجوز ان توصف بأنها من الله تعالى ومن غده ، ومن قبله ، وذلك واضح ، فان أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقصودهم ، واستحقوا عليها المدح والذم ، والثواب والعقاب . فلو كانت من جهته تعالى او من قبله لما جاز ذلك . فاذن لا يجوز اضافتها الى الله تعالى الا على ضرب من التوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال : انها من جهة الله تعالى ^{وسبيله} على معنى أنه اعاننا على ذلك ، ولطف لنا ، ووفقنا ، وعصمنا عن خلافه " .^(٢)

(١) المغنى ٣/٨ . ثم ذكر القاضي بقية الآراء فقال : " وقال جههم ومن تبعه : افعال العباد مخلوقة لله ، وهى منسوبة الى العباد مجازا لا حقيقة " .

وقال ضرار بن عمرو ، ومن وافقه كحفص الفرد والنجار في أفعال العباد انها مخلوقة لله ، وهو محدثها ، وهم فاعلون لها على الحقيقة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : خلق الله افعال العبد عبدة ، وكذلك لكل شئ . وقال بعضهم : خلقه للفعل ليس لشيء غير الفعل " . ثم نقل القاضي عن شيخه أبى على : " أن أول من قال بالجبر وأظهره معاوية ، وأنه أظهر أن ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه ، ليجعله عذرا فيما يأتيه ، ويوهب أنه مصيب فيه ، وأن الله جعله اماما ، وولاه الامر ، وفشى ذلك في ملوك بنى امية " .

(انظر المغنى ٣/٨ ، ٤) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٨ ، ٧٧٩ .

وقد استدل القاضى على صحة ما ذهب اليه المعتزلة من ان أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم هم المحدثون لها بطرق عقلية ، وأدلة نقلية .

الطريقة الأولى : " أن نفصل بين المحسن والمسيء ، وبين حسن الوجه وقبيحه ، فنحمد المحسن على احسانه ، ونذم المسيء على اساءته ، ولا تجوز هذه الطريقة فى حسن الوجه وقبيحه ، ولا فى طول القامة ، وقصرها ، حتى لا يحسن منا ان نقول للطويل لم طالت قامتك ، وللقصير لم قصرت ؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت ؟ وللكاذب لم كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا ، وموجود من جهتنا بخلاف الآخر ، والا لما وجب هذا الفصل ، ولكان الحال فى طول القامة ، وقصرها ، كالحال فى الظلم ، والكذب ، وقد عرف فسادہ " (١)

طريقة أخرى : وهى الدلالة المعتمدة .

" هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ، ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا ، وصارفنا مع سلامة الاحوال : اما محققا ، واما مقدرا ، فلولا أنها محتاجة إلينا ، ومتعلقة بنا ، والا لما وجب ذلك فيها ، لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشئ الى غيره ، كما يعلم احتياج

== وقد لخص الآمدى رأى المعتزلة فى أفعال العباد فقال : " وذهب أكثر المعتزلة : الى أن القدرة الحادثة موجبة لحدوث مقدرها ، وأنه لا تأثير للقدرة القديمة فيه ، كما لا تأثير للقدرة الحادثة فى مقدر القدرة القديمة " .

(أبكار الافكار فى اصول الدين للآمدى ص ٨٦٥) .

(١) شرح الاصول ص ٣٣٢ . وهذه الدلالة على طريقة الالتزام . (أنظر

شرح الاصول ص ٣٣٢-٣٣٧) .

المتحرك الى الحركة ، والساكن الى السكون ” . (١)

ومما يدل على ان أفعال العباد غير مخلوقة فيهم : ” هو ما قد ثبت من ان العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه ، كأن يعلق العظام في رقبتيه ، ويركب القصب ، ويعدو في الاسواق . فكما لا يفعل ذلك ولا يتولاها ، فلا يتولى غيره أيضا ، ولا يريد منه . وانما لا يفعل ذلك ، ولا يختاره ، لعلمه بقبضه ، ولغناه عنه . واذا وجب ذلك في الواحد منا ، فلأن يجب في حق القديم تعالى وهو أحكم الحاكمين أولى وأحرى . وعلى مذهبهم أنه تعالى شوه نفسه ، وسوء الثناء عليه ، وأراد منهم كل ذلك ، تعالى عما يقولون . (٢)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ . وقد وضع القاضي ذلك بقوله : ” وقلنا في هذه التصرفات أنه يجب وجودها بحسب قصدنا ، ودواعينا ، ويجب انتفاؤها عند كراهتنا ، وصارفتنا ، فالمراد به طريقة الاستمرار ، لا ما نقوله في كون الجسم متحركا ، وأنه يجب عند وجود الحركة .

وقولنا : مع سلامة الاحوال ، فالمراد به خلوص الدواعي ، وزوال الموانع . وقولنا : اما محققا ، فالمراد به فعل العالم لما يفعله ، فانه يجب وجوده بحسب قصده ، ودواعيه تحقيقا .

وقولنا : واما مقدرا ، فالمراد به فعل الساهي ، فان فعله وان لم يقع بحسب قصده محققا ، فهو واقع بحسبه مقدرا ، فانا لو قدرنا أن يكون له داع ، لكان لا يقع الا موقوفا عليه ، وبحسبه . (شرح الاصول ص ٣٣٧) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٣٤٤ .

الدليل الرابع : " هو أن أفعال العباد ما هو ظلم ، وجور ، فلو كان الله تعالى - خالقا لها ، لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا " وبعد : فهذه أهم الأدلة التي ذكرها القاضي عبد الجبار ، ويبدو أنه هناك أدلة أخرى لهم ذكرها شيخ الإسلام وردها . وسنعرض لها عند ذكر موقفه منهم من المبحث الثاني .
وأما الأدلة النقلية : فقد احتج القاضي بآيات من القرآن الكريم على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد . (٢)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٤٥ .

وقد وضع القاضي حقيقة الظلم فقال : " اعلم أن الظلم كل ضرر لانفع فيه ، ولا دفع ضرر ، ولا استحقاق ، ولا الظن للوجهين - المتقدمين . ولا يكون في الحكم كأنه من جهة الضرر به ، ولا يكون في الحكم كأنه من جهة غير فاعل الضرر . ولا بد من اعتبار هذه الشرائط : من أن لا يكون فيه نفع ، ولا دفع ضرر ، لا معلوما ولا مظنونا ، ولا استحقاقا ، لان أحدنا لو كلف الاجير العمل بالاجرة لا يكون ظالما لما كان في مقابله من النفع ما يوازيه ، وكذلك فان من شرط أذن الصبي دفعا للضرر عنه ، لا يكون ظلما ، لتضمنه دفع الضرر عنه ، وكذلك فان ذم المسمى والمرتكب للقبح لا يكون ظلما ، لانه مستحق " .
وقد ذكر القاضي حدا ودا أخرى للظلم ، وبين عدم صحتها .
(انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٤٧) .

(٢) قال المعلق على شرح الاصول الخمسة : " وذلك لم يورده على طريقة الاستدلال والاحتجاج فان الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر ، لانا ما لم نعلم القديم تعالى ، وأنه عدل حكيم لا يظلم - المعجز على الكذابين ، لا يمكننا الاستدلال بالقرآن ، وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة . ولان اثبات المحدث في الغائب ينبنى على اثبات المحدث في الشاهد ، اذ الطريق التي ذلك ليس الا أن يقال : قد ثبت أن هذه التصرفات محتاجة اليها ومتعلقة بنا ، وانما احتاجت اليها لحدوثها ، فكل ما شاركها في

===

منها قوله تعالى : " ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت " ^(١) نفى الله
التفاوت عن خلقه .

فلا يخلو ، اما أن يكون المراد بالتفاوت : من جهة الخلقة ، أو من جهة
الحكمة . لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة ؛ لان فى
خلقة المخلوقات من التفاوت مالا يخفى ، فليس الا أن المراد به التفاوت من
جهة الحكمة على ما قلناه : اذا ثبت هذا لم يصح فى افعال العباد أن
تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت ، وغيره " . ^(٢)
ومنها قوله تعالى : " الذى أحسن كل شئ خلقه " ^(٣) وقد قرئ " خلقه " ،
وكلا القراءتين تدل على ان افعال العباد غير مخلوقة فيهم .

ووجه الاستدلال به أنه لا يخلو ، اما أن يكون المراد به ، أن جميع ما فعله
الله تعالى فهو احسان ، او المراد به أن جميعه حسن . لا يجوز أن يكون
المراد به الاحسان ؛ لان فى افعاله تعالى مالا يكون احسانا كالعقاب ،
فليس الا ان المراد به الحسن على ما نقوله .

اذا ثبت هذا ، ومعلوم أن افعال العباد تشتمل على الحسن والقبح فلا
يجوز أن تكون مضافة الى الله تعالى " . ^(٤)

=== الحدوث وجب أن يشاركها فى الاحتياج الى محدث وفاعل ، وهذه
الاجسام كلها محدثة ؛ فلا بد لها من محدث ، وفاعل ، وفاعلها ليس
الا الله تعالى فكيف يستدل بالسمع على هذه المسألة والحال
ما ذكرناه ؟ فوضح بهذه الجملة أنه — رحمه الله تعالى — لم يورد
هذه الآيات على وجه الاستدلال ، والاحتجاج ، وانما أوردها على أن
أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ، ومقررة له . (شرح الاصول ص ٣٥٥) .

(١) سورة الملك جزء من الآية ٣ .

(٢) شرح الاصول ص ٣٥٥ . وانظر الكشف للزمخشري ١٣٥ / ٤ ، ومتشابه

القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٦٦١ .

(٣) سورة السجدة الآية رقم ٧ .

(٤) شرح الاصول ص ٣٥٧ ، وانظر أيضا الكشف للزمخشري ٢٤١ / ٣ .

ومتشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٥٦٠ .

ومن ذلك ، قوله تعالى وتنزهه : " وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطلا " (١) نفى الله تعالى ان يكون في خلقه ^{بالإل} فلولا أن هذه
القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ، ومتعلقة بنا ، والا كان يجب
أن تكون الباطل كلها من قبله ؛ فيكون مبطلا كاذبا تعالى عما يقولون
علوا كبيرا " (٢) .

ومن ذلك ، قوله تعالى وتنزهه وتقديسه : " وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون " (٣) وهذا يدل على ان الله تعالى لا يريد من العباد
الا العبادة ، والطاعة ؛ لان هذه اللام الغرض ، الذي يسميه أهل
اللغة : لام كي ، بدليل انهم لا يفصلون بين قول القائل : دخلت بغداد
لطلب العلم ، وبين قوله : دخلت وغرضي طلب العلم . ويدل أيضا على
ان هذه الافعال محدثة من جهتنا ومتعلقة بنا ، والا كان لامعنى لهذا
الكلام " (٤) .

-
- (١) سورة ص جزء من الآية ٢٧ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٣/٣٧٢ .
(٢) شرح الاصول ص ٣٦٢ . وانظر ايضا متشابه القرآن للقاضي ص ٢٨٩ .
(٣) سورة الذاريات آية رقم ٥٦ ، وانظر الكشاف ٤/٢١ . وقد رد
على صاحب الكشاف الامام ناصر الدين (نفس المرجع) .
(٤) شرح الاصول ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ . وانظر ايضا متشابه
القرآن ص ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

الله لا يريد القبائح :

وبعد ان وضع القاضى ان أفعال العباد الاختيارية غير مخلوقة فيهم ، وأنهم هم المحدثون لها حسب زعمه ، بين أنه تعالى لا يريد القبائح ، ولا يشاؤها ، بل يكرهها ويسخطها ^(١) : وقد استدل على صحة ما ذهب اليه المعتزلة فقال : " والذي يدل على ذلك أن غاية ما به يعرف كراهة الغير ، إنما هو النهى ^{وكرر من جهة الله تعالى النهى} وما هو أكبر من النهى ، لأنه تعالى كما نهى عن القبيح فقد زجره ، وتوعد عليه بالعقاب الاليم ، وأمر بخلافه ، ورغب فيه ، ووعد عليه بالثواب العظيم ، كل ذلك منه أدلة على أنه تعالى لا يريد هذه القبائح ، بل يكرهها . "

وقد استدل القاضى بآيات من القرآن فى هذا الباب تنبيهها على أن كتاب الله المحكم يوافق ما ذكره من القول بالتوحيد ، والعدل . ^(٢)

- (١) وقد وضع الآمدى رأى المعتزلة فقال : " وأما المعتزلة فانهم قالوا : ما كان من أفعال الله - تعالى - فهو مراد له وما كان من أفعال العباد المكلفين : فان كان واجبا : أراد وقوعه ، وكره تركه . وان كان حراما : كره وقوعه ، ولا يريد وقوعه . وان كان مندوبا : أراد وقوعه ، ولا يكره تركه . وان كان مكروها : كره وقوعه ، ولا يريد . وان كان مباحا : فلا يريد ، ولا يكرهه . وما كان من أفعال غير المكلفين : كالصبيان ، والمجانين ، والبهائم ، فحكمها حكم الأفعال المباحة من المكلفين . "
- (أبكار الأفكار للآمدى ص ٩٥٤) .
- وقال صاحب المواقف : " وقالت المعتزلة : هو مرید للمأمر به كاره للمعاصى والكفر " . المواقف ص ٣٢١ .
- (٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٤٥٩ .

(١) فمن جعلتها ، قوله تعالى : " وما الله يريد ظلما للعباد " (١)
 ووجه الاستدلال به ، هو أن قوله ظلما نكرة ، والنكرة فى النفى تعم ،
 فظاهر الآية يقتضى أنه تعالى لا يريد شيئا مما وقع عليه اسم الظلم .
 وما يدل على أنه تعالى يريد المطلعات من الواجبات ، والنوافل
 قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (٢) وهذه اللام
 لام الغرض والارادة فكأنه قال : ما خلقتهم وأردت منهم الا العباداة .
 وقوله تعالى : " والله لا يحب الفساد " (٣) يدل على أنه لا يريد الفساد
 ولا يحبه سواء كان من جهته أو من جهة غيره ، وسواء كان متعديا ، أو غيره .
 وأيضا لو أراد هذه المعاصى ، والقبائح ، والكفر ، لوجب أن يكونوا
 مطيعين لله تعالى بمعاصيهم ؛ لانهم فعلوا ما أراه الله تعالى . (٤)
 ثم بين أن الظلم كما يقع على الضرر الذى يتعدى فقد يقع على
 مالا يتعدى ، وعلى هذا حمل قوله تعالى : " ان الشرك لظلم عظيم " (٥)
 وقوله تعالى : " قالا ربنا ظلمنا أنفسنا " (٦) وقال : " ولكن أنفسهم
 يظلمون " (٧) الى غير ذلك .

- (١) سورة غافر جزء من الآية رقم ٣١ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٤٢٦/٣ .
- (٢) سورة الذاريات الآية ٥٦ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٢١/٤ .
- (٣) سورة البقرة جزء من الآية ٢٠٥ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٣٥٢/١ .
- (٤) شرح الاصول ص ٤٦٠ بتصرف .
- (٥) سورة لقمان جزء من الآية ١٣ .
- (٦) سورة الاعراف جزء من الآية ٢٣ .
- (٧) سورة آل عمران جزء من الآية ١١٧ .

وان كان على الحقيقة اسم لضرر متعدد على الشرائط المذكورة ،
فلاية متاولة للقسمين المتعدى ، وغير المتعدى " . (١)

ثم استدل على صحة ما ذهب اليه فقال : " وأحد ما يدل عليه من
جهة السمع ، قوله تعالى بعد هذه الفواحش ، والمعاصي : " لئلا يكون سيئه
عند ربك مكروها " (٢) . بين ان المعاصي كلها مكروهة عنده ، ولن تكون
كذلك الا وهو كاره لها ، ولا يكون كارهها الا وهو غير مرید لها ؛ اذ لو
كان مریدا لها مع الكراهة ؛ لكان حاصلًا على صفتين ضدتين ؛ وذلك مستحيل .

وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يريد القبائح ، " هو أنه تعالى
لو كان مریدا للقبیح ؛ لوجب أن يكون فاعلا لارادة القبیح ^{واقاره} قبيحة ، والله
تعالى لا يفعل القبیح ؛ لانه عالم بقبحه ومستغن عنه " .

واحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مریدا للمعاصي ، " هو
أنه تعالى لو كان مریدا لها ؛ لوجب أن يكون حاصلًا على صفة من صفات
النقص ؛ وذلك لا يجوز على الله تعالى " . ثم قال القاضي : " وبهذه
الطريقة نفينا الجهل عن الله تعالى " .

ومنها ، " هو انه تعالى نهى عن ذلك ، فلو كان مریدا لها ؛ لم
يجز ذلك ، ألا ترى أن العاقل في الشاهد لو فعل ذلك ، لسخر منه ،
وهزى به ، وإذا لم يجز ذلك فيما بيننا فلان لا يجوز على الله تعالى وهو
أحكم الحاكمين ، وأعدل العادلين أولى وأحق " . (٣)

(١) شرح الاصول ص ٤٦٠ .

(٢) سورة الاسراء الآية ٣٨ ، وانظر الكشف للزمخشري ٤٥ / ٢ ، وانظر

أيضا متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٤٦١ — ٤٦٣ بتصرف .

وأیضا ، " فلو كان مریدا لها مع أنه نهى عنها لكان يجب أن يكون
حاصلا على صفتين ضدین ، اذ النهی لا یصیر نهیا الا بالکراهة ؛ وذلك
محال . "

ومنها ، " انه لو كان كذلك لوجب أن يكون مختارا لها ؛ لان الاختیار ،
والارادة واحد . "

واحد ما يدل على انه تعالى لا يجوز أن يكون مریدا للمعاصي ، " هو
أنه لو كان مریدا لها ؛ لوجب أن يكون محبا لها ؛ لان المحبة ، والرضا ،
والارادة من باب واحد ، بدلالة أنه لا فرق بين أن يقول القائل : أحبت ،
أو رضيت ، وبين أن يقول : أردت ، حتى لو أثبت أحدهما ، ونفى الآخر ،
لعد متناقضا . " (١)

(٢) ثم ذكر حجج المخالفين ورد عليها بالتفصيل .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٦٤ بتصرف .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٤٦٤ — ٤٧٦ .

ذكر القاضي أدلة خصوم المعتزلة ، وزعم أنها شبهها ، ورد عليها
بالتفصيل .

— من هذه الأدلة : قول الله تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من
الجن والانس " — الاعراف ١٧٩ . ص ٤٦٤ .

— ومما يتعلقون به : " قولهم أجمعت الامة على أن قولهم : ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن " وهذا يدل على أن كل ما وقع في العالم من
الكفر والمعاصي فيمشيئة الله تعالى ، وفي ذلك ما نريد . ص ٤٦٩ .

— وأحد ما يتعلقون به في هذا الباب . قولهم : قد ثبت أن الله
تعالى فاعل للقبائح وخالق لها ، فيجب أن يكون مریدا لها . ص ٤٧٠ .

— ومما يتعلقون به في هذا الباب . قولهم : لو لم يكن القديم تعالى
مریدا للمعاصي وكان كارها لها ؛ لكان يصح أن يقال : ان هذه
المعاصي وقعت شاءها القديم ام اباهها ، رضيها ام سخطها .
==

ثم عارضهم بما ورد في القرآن الكريم فقال : " ثم بعد هذه الجملة نعارضهم بما في كتاب الله تعالى مما يدل على فساد مذهبهم في هذا الباب ، وهو قوله : " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله " وحسبك هي دلالة في هذا الباب . قال تعالى حاكيا عنهم : " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم " ^(١) الآية . حكى الله تعالى صريح مذهب هؤلاء القوم عن المشركين ، ثم كذبهم بقوله : كذلك كذب الذين من قبلهم ، وقال بعده : " حتى ذاقوا بأسنا " والبأس هو العذاب ، فبين استحقاقهم من جهة الله تعالى بهذه المقالة ، وقال بعد ذلك : " هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن " منبها بذلك انهم على ضلالة . ثم قال : " ان تتبعون الا الظن " بين في ذلك انهم سلكوا في ذلك طريقة التقليد والظن ، وختم الآية بقوله : " ان انتم الا تخرصون " مقررعا لهم ودالا على كذبهم ، لأن الخرص ، انما هو الكذب ، قال تعالى : " قتل الخراصون " ^(٢) : أى لعن الكذابون فهذه الآية على ما ترى تدل

-
- == ومن ارتكب هذا فلم يلبس كفره على أحد . ص ٤٧٣ .
- كما ذكر الآيات التي استدلو بها فقال : وقد تعلقوا بآيات من كتاب الله تعالى فيها ذكر المشيئة نحو قوله تعالى : " ولو شاء الله ما اقتتلوا " البقرة ٢٥٣ .
- وقوله : " ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله " . الانعام ١١١ .
- وقوله : " وما تشاءون الا أن يشاء الله " — الانسان ٣٠ . ص ٤٧٥
- (١) سورة الانعام الآية ١٤٨ ، وانظر تفسير الزمخشري المعتزلى لهذه الآية الكريمة في كتابه الكشاف ٥٨/٢ ، ٥٩ فقد أيد رأى المعتزلة وقد رد عليه الامام ناصر الدين الاسكندري في الهامش .
- (٢) سورة الذاريات الآية ١٠ .

على فساد هذه المقالة من هذه الوجوه كلها . (١)

حكم أطفال المشركين :

تحدث القاضي عن أطفال المشركين ووضح رأى المعتزلة فى شأنهم وبين أنه لايجوز ان يعذبوا بذنوب آبائهم . فقال : " ونحن قبل الاشتغال بالدلالة على هذه المسألة نذكر حقيقة التعذيب .

أعلم أن التعذيب ايصال العذاب الى الغير ، والعذاب هو الضرر الخالص المستحق على طريق الاستخفاف والاهانة .

إذا ثبت هذا ، فالذى يدل على أنه تعالى لايجوز أن يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، هو أن تعذيب الغير من غير ذنب ظلم ، والله تعالى لايجوز أن يكون ظالماً باتفاق الأمة ، ولأنه قبيح ، والله تعالى لايفعل القبيح ؛ لعلمه بقبحه ، ولغناه عنه " . (٢)

وقد استدل القاضي على هذه المسألة بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة مبيناً أن ما ذهب اليه المعتزلة يوافق ما ورد فى الكتاب والسنة

(١) شرح الاصول ص ٤٧٦ ، ٤٧٧ . وانظر أيضاً متشابه القرآن ص ٢٦٧ - ٢٦٩

فقد قال بعد ذكر الآية الكريمة : " يدل على ما نقوله ، من أنه لايريد القبيح من شرك وغيره ، من جهات :
منها : أنه تعالى شكى عن الذين أشركوا وقالوا : لو شاء الله ما أشركنا - وذلك يدل على أن من حالهم انهم اعتقدوا انهم أشركوا لاجل مشيئة الله ولولاها لم يقع منهم - فقال تعالى : " كذلك كذب الذين من قبلهم ") .

ثم ذكر جهات متعددة تدل على ما ذهب اليه المعتزلة . وختم الكلام بقوله : " وكل ذلك يبين صحة ما نقوله من أن الله تعالى لايريد من العباد الا الطاعة " .

(٢) شرح الاصول ص ٤٧٧ .

فقال : " فَمَا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ، قَوْلُهُ تَعَالَى : " وَمَا كُنَّا
مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا " ^(١) وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْأَطْفَالَ لَمْ تَبْعَثْ إِلَيْهِمْ
الرَّسَلَ ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى مَا نَقُولُهُ .
وقوله : " كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ " ^(٢) وَالطِّفْلُ لَمْ يَكْتَسِبْ أَثْمًا حَتَّى يُعَذَّبَ .
وَمِنْ السَّنَةِ : مَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " رَفَعَ الْقَلَمَ
عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ " فَبَيَّنَ أَنَّ الْقَلَمَ مَرْفُوعٌ عَنْهُ ، وَلَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ إِلَّا وَلَا يَحْسُنُ
تَعَذُّيبُهُ ، فَصَحَّ أَنَّ تَعَذُّيبَ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ ظَلَمٌ ، وَأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَخْتَارُهُ " ^(٣)
^(٤)

-
- (١) سورة الاسراء جزء من الآية ١٥ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٤٤١/٢ .
(٢) سورة المدثر الآية ٣٨ ، وانظر الكشاف للزمخشري ١٢٦/٤ .
(٣) وقد ذكر القاضي في مشابه القرآن ص ٦٧٠ ، ٦٧١ تعليقا على
هذه الآية الكريمة : " يدل على أنه لا يؤخذ الإنسان إلا بذنبه ،
وأن أطفال المشركين لا يجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم " .
(٤) انظر شرح الاصول ص ٤٧٨ .



القضاء والقدر :

بعد ان وضحت رأى المعتزلة فى افعال العباد ، وأنها
حادثة من جهتهم ، ولا فاعل لها ، ولا محدث سواهم — حسب زعمهم — ،
سأوضح بحول الله وقوته رأيهم فى القضاء والقدر .
المعتزلة ينفون القضاء والقدر ، ويؤمنون أن أفعال العباد بقدرهم ،
ولا خالق لها سواهم ، وأنها ليست بقضاء الله وقدره .
واستدلوا على ما زعموه بما يلى — بالإضافة الى ما سبق — (١)
أولا : " لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لما استحق
العباد عليها المدح والذم ، والثواب والعقاب " .

ثانيا : " لو كانت أفعال العباد كلها بقضاء الله وقدره ، للزم الرضا
بها أجمع وفيها الكفر والالحاد ، والرضى بالكفر كفر " . (٢)

وقد عقد القاضى عبد الجبار فصلا فى القضاء والقدر . وتحدث فيه
عن معنى كل منها . وسأوضح ما ذكره فيما يلى :

أولا : القضاء :

أ — القضاء قد يذكر ويراد به الفراغ عن الشئ ، وإتمامه : قال الله
تعالى : " فقضاهن سبع سموات فى يومين " (٣) وقال : " فلما قضى
موسى الاجل " (٤) الآية .

ب — وقد يذكر ويراد به الإيجاب : قال الله تعالى : " وقضى ربك

(١) أنظر مامرس ٤٢٨ وما بعدها -

(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٢١ .

(٣) سورة فصلت الآية ١٢ .

(٤) سورة القصص الآية ٢٩ .

ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا " (١)

ج - وقد يذكر ويراد به الاعلام والاخبار كقوله تعالى : " وقضينا الى
بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا " (٢)

ثانيا : القدر .

وأما القدر فقد يذكر ويراد به البيان . قال تعالى : " الا امرأته
قدرناها من الغابرين " (٣) (٤)

(١) سورة الاسراء الاية ٢٣ .

(٢) سورة الاسراء الاية ٤ ، قال القاضى فى كتابه متشابه القرآن ص ٤٥٦
جوابا عن قول من قال : انه تعالى يقضى الفساد .
قال : " والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن القضاء قد يطلق على
الاعلام والاخبار وهو المراد بهذه الاية . يبين ذلك أنه ذكر
الفساد على وجه الاستقبال . والقضاء على وجه الماضى . ولو كان
المراد الخلق لما صح ذلك . ولأن لفظ القضاء اذا عدى بالى
فظاهره الخير ومتى أريد به الفعل عدى بغير ذلك . او لم يعد بحرف .
فإذا صح ذلك دل الظاهر على انه تعالى اخبر بفسادهم الذى يكون ،
ودل على ذلك لضرب من المصلحة . وهذا مما لا ننكره . وانما
ندفع القول بأنه تعالى يقضى الفساد ، بمعنى الخلق والايجاد ،
والتقدير والتدبير ، لما فى ذلك من ارتفاع الحمد والذم ويطمان
التكليف ولما فيه من وجوب الرضا بالفساد ، أو القول بأن فى قضائه
ما لا يجب الرضا به " .

(٣) سورة النمل ٥٧ .

(٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٠ .

ثم ناقش المعانى الثلاثة للقضاء وارتضى المعنى الاخير منها على بعض وجوه فقط ورفض الباقي .

أما المعنى الاول : فقد رفضه . قال : " ان أردت بالقضاء والقدر الخلق ، فمعاد الله من ذلك وكيف تكون افعال العباد مخلوقة لله - تعالى - وهى موقوفة على قصودهم ، ودواعيهم . ان شاءوا فعلوها ، وان كرهوا تركوها ؟ فلو جاز والحال هذه ان لا تكون افعال العباد من جهتهم ، لجاز فى افعال الله تعالى ذلك " .

وأما المعنى الثانى : فقد رفضه أيضا قال : " فاذا أريد به الايجاب وقيل : هل تقولون بأن افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره . كان الجواب أن فى الافعال مالا يجب ، بل لا يحسن ، فكيف أوجب الله تعالى ، وقضاءه ، وقدره " .

وأما المعنى الثالث : وهو الاعلام والاخبار فقد صححه على بعض الوجوه قال : ولذا أرى به الاعلام والاخبار فانه ذلك يصح على بعض الوجوه غير أنه لا يجوز لنا إطلاق هذه العبارة لما قد بينا أن العبارة متى كانت مستعملة فى معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد ، فانه لا يجوز إطلاقه الا لمن ثبتت حكمته ، وصح عدله . فأما الواحد منا . ولم يثبت ذلك فيه فلا .

وهذا يتضح أن معنى القضاء عند المعتزلة ، هو الاعلام والاخبار ، وأن معنى القدر ، هو البيان . (١)

وقد ناقش القاضى المخالفين فذكر تساؤلاتهم وقال : " ان قيل : ان قولكم : ان العبد يفعل الخير والشر ، ويصح أن يختار أحدهما على الآخر يوجب أن فى الامور ما يقع بقضاء الله وقدره . والامة مجمعة على خلاف ذلك ، لأنهم يقولون فى كل شىء انه بقضاء الله وقدره " .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٧٧١ ، ٧٧٢ بتصرف .

ثم رد عليهم بأن " الكلام على المعنى لاعلى العبارات " وقال :
" فنقول لهذا السائل : ما المراد بأن الايمان والكفر لا يكون الا بقضاء
الله ؟

أتعنى بذلك أنه من خلقه في الكافر والمؤمن ، وأنه لولا خلقه لما صح
من العبد ذلك فهذا مما ثبت بالدليل فساد ، لأنه يوجب أن لا أمر ،
ولا نهى ، ولا تكليف ، ولا ثواب ، ولا عقاب " . وهذا لا يصح اضافته الى
القضاء والقدر على هذا الوجه .

وان قيل : انه بقضاء الله : بمعنى الكتابة والخبر ، فذلك جائز شائع ،
لكنه بعيد من حيث أن الاطلاق يوهم المذهب الاول ، وهو من الخطأ
العظيم ، فانه ان أريد بذلك القضاء بمعنى الالتزام كقوله : " وقضى ربك
ألا تعبدوا الا اياه " فذلك لا يصح الا في الطاعات الواجبة ، ونحن نطلق
ذلك فيما دون المعاصي والمباحات " .

ثم رد عليهم وقال : " نقول للقوم : ان هذه المسألة من أقوى مايبطل
به قولكم ، وذلك أن الامة مجمعة على أنه يجب على العبد الرضا بقضاء الله " .
فاما أن يقولوا : " ان الواجب أن ترضوا بقضاء الله الذي هو كفر
وفاحشة أو لا يقولون بذلك " .

فان لم يقولوا به . أخرجوه من أن يكون داخلا فيما قضاه الله ، وصار
قولهم كقول الثنية والمجوس ، اذ لم يرضوا بالآلام والامراض .
وان قالوا : نرضى به فهو كفر ، لانه لا خلاف أن من رضى بالكفر فهو كافر " .
ثم انتهى الى النتيجة التالية :

" وهذا يوجب عليهم أن لا يقولوا في الكفر والفواحش انها بقضاء الله ،
لما يلزمهم على ذلك " .

ثم قرر ما سبق ذكره فقال :

" فصار القضاء بمعنى الخلق لا يصح في أفعال العباد ، ومعنى الالتزام
لا يصح الا في العبادات الواجبة •
ومعنى الاخبار يصح في الكل ، فيجب أن يقيد القول فيه على ما قد بينا " (١)

(١) فضل الاعتزال ص ١٦٩ ، ١٧٠ بتصرف •

المبحث الثاني : موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في أفعال الانسان .

اهتم شيخ الاسلام بهذا المبحث المهم واستعرض آراء الفرق المختلفة ، وناقشهم ووضح مافى آرائهم من موافقة ، أو مخالفة للحق ، ورد عليهم فيما خالفوا به أهل السنة والجماعة بالتفصيل .

والخصومة الكاملة في هذا المبحث واقعة بين الجبرية ، والقدرية . وكل فرقة منهما معها بعض الحق ، وبعض من الباطل ، لذا فقد ارتضى شيخ الاسلام مامع كل منهما من الحق ، ورفض أقوالهم الباطلة ، ورد عليهم بالتفصيل .^(١)

ومن امثلة ذلك مناقشته لما يذكره القدرية ، والجبرية من أن أفعال العباد : هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا ؟

وقد استعرض شيخ الاسلام آراء كل من المعتزلة ، والجبرية فقال : " قال جمهور المعتزلة : ان الرب لا يقدر على عين مقدور العبد . واختلفوا : هل يقدر على مثل مقدوره ؟

فأثبت البصريون : كأبي على ، وأبي هاشم . ونفاه الكعبي ، وأتباعه البغداديون . وقال جهم وأتباعه الجبرية : ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورا لهما ؛ للزم اذا أراد أحدهما ، وكرهه الآخر ، مثل ان يريد الرب تحريكه ، ويكرهه العبد ، أن يكون موجودا ، معدوما ؛ لان المقدور من شأنه أن يوجد عند توفردواعي القادر ، وأن يبقى على المحسوم عند توفرصارفه ، فلو كان مقدور العبد مقدورا لله ؛ لكان اذا أراد الله وقوعه ،

(١) قال ابن القيم : " وأهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم - وعسكر الايمان لا مع هوء لا ، ولا مع هوء لا ، بل هم مع هوء لا ، فيما أصابوا فيه ، وهم مع هوء لا ، فيما أصابوا فيه . فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فهم حكام بين الطوائف لا يتخزون الى فئة منهم . (شفاء العليل ص ٥٢) .

وكره العبد وقوعه ؛ لزم أن يوجد لتحقيق الدواعي ، ولا يوجد لتحقيق الصارف ، وهو محال . ”

ثم ذكر رد الجبرية على هذا الدليل فقال : ” وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي ، وهو : أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقاً ، بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل . ”
وحكم عليه بالضعف فقال : ” وهو جواب ضعيف ؛ فان الكلام في فعل العبد القائم به إذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعي اليه ، وهذا يتمتع وجوده من العبد في هذه الحال ، وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلاً اختياريّاً ؛ بل يكون بمنزلة حركة المرتعش ، والكلام انما هو في الاختياري ، ولكن الجواب منع هذا التقدير ، فان مالم يرد العبد من افعال يتمتع أن يكون الله مريداً لوقوعه ؛ ان لو شاء وقوعه لجعل العبد مريداً له ، فاذا لم يجعله مريداً له علم أنه لم يشأه ، ولهذا اتفق علماء المسلمين على ان الانسان لو قال : والله لا فعلن كذا وكذا ان شاء الله ، ثم لم يفعله ، أنه لا يحدث ؛ لانه لما لم يفعله علم أن الله لم يشأه ، ان لو شاء لفعله العبد ، فلما لم يفعله علم أن الله لم يشأه . ” (١)

ثم ذكر ما احتج به الجبرية على ما ذهبوا اليه فقال : ” واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم : ” اذا أراد الله تحريك جسم ، وأراد العبد تسكينه ، فاما أن يتمتع معا ؛ وهو محال ؛ لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر ، فلو امتنع معا ؛ لوجد معا ؛ وهو محال ، او لوقع معا ؛ أو يقع أحدهما ؛ وهو باطل ؛ لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد . ” والشئ الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت ؛ فاذن القدرتان بالنسبة الى افتضاء وجود ذلك المقدور على السوية ، وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى ، وانما كان كذلك امتنع الترجيح . ”

(١) درء التعارض ١/٨١ - ٨٣ بتصرف .

وقد حكم شيخ الاسلام على حجة الجبرية بالبطلان فقال : " هذه الحجة

باطلة على المذهبين (مذهب أهل السنة ، ومذهب المعتزلة) •

أما أهل السنة : فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد

مريدا لأن يجعله ساكنا مع قدرته على ذلك ، فان الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور ، فلو جعله الرب مريدا مع قدرته ، لزم وجود مقدوره ، فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده ، وهذا ممتنع ، بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده ، لا يجعله مريدا لما يناقض مراد الرب •

وأما على قول المعتزلة : فعندهم تمتع قدرة الرب على عين مقدور العبد ، فيمتنع اختلاف الإرادتين في شيء واحد "

وبعد أن استعرض شيخ الاسلام دليل كل من الجبرية والقدرية ، ومناقشة كل

فرقة منهما للأخرى حكم على حجة كل منهما بالبطلان فقال : " وكلتا الحجتين باطلة ، فأنهما مبنيتان على تناقض الإرادتين ، وهذا ممتنع ، فان العبد اذا شاء أن يكون شيء لم يشاء حتى يشاء الله مشيئته ، كما قال تعالى : " لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين " (١) ، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فاذا شاء الله جعل العبد شائيا له ، واذا جعل العبد كارها له غير مريد له ، لم يكن هو في هذه الحال شائيا له •

فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له ، وكراهة العبد له ، وهذا تقدير ممتنع ، لان العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته ليس هو مثلا لله ولا ندا " (٢)

ثم قيم كلام المذهبين ، ووضح ما مع كل منهما من الحق والباطل فقال :

" ومذهب جهنم ومن وافقه كابى الحسن الأشعري ، وكثير من المتأخرين المشبهة هو

(١) سورة التكويد الآيتان ٢٨ ، ٢٩ •

(٢) درء التعارض ١ / ٨٤ ، ٨٥ بتصرف •

مذهب اهل السنة والجماعة أن الله خالق كل شيء ، وأن الله خالق أفعال العباد ، لكنه لا يثبت سببا ولا قدرة مؤثرة ، ولا حكمة لفعل الرب ، فأنكر الطبائع والقوى التي في الاعدان ، وأنكر الاسباب والحكم ، فلم هذا لم يجعل لشيء سببا ، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته ، ولم يذكروا له سببا .

وهم صادقون في اضافته الى قدره ، وأنه خالقه خالقا للقدرة ، لكن من تمام المعرفة اثبات الاسباب ، ومعرفة سببها .

وأما القدرة من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على اصلهم ، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد ، فهو فعله لا يضاف الى غيره : كالشبح ، والري ، وزهون الروح ، ونحو ذلك . (١)

وما يعنينا في المقام الاول هو بيان موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة في هذا البحث المهم . فقد ناقش أقوالهم في أفعال الانسان ورد على قولهم بأن أفعال العباد حادثة من جهتهم وأنهم الفاعلون ، والمحدثون لها . وعرض بعض أدلتهم فقال : " والقدرة يقولون : لو كان خالقا لأفعال العباد ، كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه " (٢)

ورد عليهم بقوله : " أما كون الفعل قبيحا من فاعله ، فلا يقتضى أن يكون قبيحا من خالقه ، كما أن كونه أكلا ، وشربا لفاعله ، لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقه ، لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره ، كما أنه اذا خلق لغيره لونا ، وريحا وحركة ، وقدرة ، وعلم ، كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون ، والريح ، والحركة ، والقدرة ، والعلم . فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم ، والقادر بتلك القدرة ، فكذلك اذا خلق في غيره كلاما ، أو صلاة ، أو صياما ، أو طوافا ، كان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام ، وهو المصلي ، وهو الصائم ، وهو الطائف " (٣)

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٠ / ١٧ ، ٥٣١ .

ومنهاج السنة ٢٢٦ / ٢ تحقيق د . رشاد سالم .

(٢) أنظر ما مرص ٤٢٩ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ٢٢٣ / ٢ .

كما وضع مذهب السلف ورد على مخالفيهم وذلك في تفسيره لسورة الشمس فقال
 - رحمه الله - : " ثم أقسم بالسما ، والارض ، والنفس ، ولم يذكر معها فعلا ،
 فذكر فاعلها فقال (وما بناها) ، (وما طحاها) ، (ونفس وما سواها) •
 فلم يصلح ان يقسم بفعل النفس ؛ لانها تفعل البر والفجور وهو سبحانه لا يقسم
 الا بما هو معظم من مخلوقاته ؛ لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله :
 (وما سواها فآلهمها فجورها وتقواها) (١)
 فاذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذي هو أظهر الاشياء فعلا ،
 واختيارا ، وقدرة ؛ فلأن يكون خالق فعل الشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار .
 بطريق الاولى والاحرى فتضمن الكلام الاقسام بصانع هذه المخلوقات ،
 وبأعيانها ، وما فيها من الاثار والمنافع لبنى آدم • وختم القسم بالنفس التى هى آخر
 المخلوقات وبين أنه خالق جميع أفعالها ودل على أنه خالق جميع
 أفعال ما سواها " •

ثم استدل بهذه الآية الكريمة على صحة ما ذهب اليه السلف فى افعال
 العباد ، وفى الرد على مخالفيهم من القدرية والجبرية فقال : " وهو سبحانه مع
 ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى افعال العبد المنقسمة الى
 التقوى والفجور ، بين انقسام الافعال الى الخير والشر ، وانقسام الفاعلين الى مفلح
 وخائب ، سعيد وشقى • وهذا يتضمن الامر والنهى ، والوعد والوعيد ؛ فكان فى
 ذلك رد على القدرية المجوسية ^(٢) الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والبهامه ،
 وعلى القدرية المشركية ^(٣) الذين يبطلون أمره ونهييه ووعداه ووعيده احتجاجا بقضائه
 وقدره " •

كما وضع أن فى قوله تعالى : " فآلهمها فجورها وتقواها " بيان للقدر

(١) سورة الشمس الآيتان ٧ ، ٨ •

(٢) أنظر ماسياتى ص ٧٥

(٣) أنظر ماسياتى ص ٧٥

فقال : " ولهذا لم يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اثبات القدر الا هذه الآية " . واستدل بما فى صحيح مسلم عن أبى الاسود الدؤلى قال : " قال لى عمران بن حصين : أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشى قضى عليهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما آتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقلت : بل شى قضى عليهم ، ومضى عليهم . قال : فقال : أفلا يكون ذلك ظلما ؟ قال : ففزع من ذلك فزعا شديدا وقلت : كل شى خلق الله ، وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون . فقال لى : يرحمك الله : انى لم أرد بما سألتك الا لاحتز عقلك . فان رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا : يا رسول الله ! أرايت ما يحمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشى قضى عليهم ، ومضى فيهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما آتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : " لا بل شى قضى عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل " ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها " فبين النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله : (فألهمها فجورها وتقواها) " (١) كما بين أن الذى فى الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه ، وهذا انما تنكره غالبية القدريّة . (٢)

ووضح أن الذى فى القرآن هو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلىخ ، ^{ما فى الحديث وزيل} ^{والله اعلم} ^{بما فى القرآن} ^{يدل على صحة ما ذهب اليه بوجوه} : فان القدريّة المجوسية تنكره . وأن ما فى القرآن ^{يدل على صحة ما ذهب اليه بوجوه} : أحدها : انه اذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى - ولم يكن فى ذلك ظلم كما تقوله القدريّة الابليسية ^(٣) ، ولا مخالفة للأمر والنهى ، والوعد والوعيد كما تقوله القدريّة المشركية ، فالأقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لا نزاع فيه عند الانسان من جهة القدر .

-
- (١) مجموع الفتاوى ٢٢٩/١٦ - ٢٣٢ بتصرف .
 (٢) أنظر ماسياتى ص ٤٧٨ من هذا المبحث .
 (٣) أنظر ماسياتى ص ٤٧٦ من هذا المبحث .

ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال". (١)

الوجه الثاني : أنه إذا ثبت أن الله خالق فعل العبد ، وأنه الملمم الفجور والتقوى ، كان ذلك من جملة مصنوعاته . والشبهة التي عرضت للقدرية - التي سأل المزيان للنبي صلى الله عليه وسلم - إنما هي في أعمال العباد التي عليها الثواب ، والعقاب خاصة ، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده ، وإنما أنكر من أنكر منهم إذا اشتبه أمر أفعال العباد .

وهؤلاء يقولون إن الله بقدر الأمور قبل وجودها إلا أنه سأل العباد ، والسعادة والشقاوة ؛ فإن ذلك لا ينبغي أن يعلمه حتى يكون ، لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه ؛ بل يكون ضرراً عليه ، مستقبح عندهم فإذا كان القرآن قد أثبت أنه الملمم للفجورها وتقواها ، كان ذلك من جملة مفعولاته ؛ فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده ، كما لا شبهة عندهم في تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات .

الوجه الثالث : أنه قد كان ألهم الفجور والتقوى ، وهو خالق فعل العبد ، فلا بد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه ، كما قال : " ألا يعلم من خلق " (٢) لأن الفاعل المختار يريد ما يفعل ، والارادة مستلزمة لتصور المراد ؛ وذلك هو العلم بالمراد المفعول .

وإذا كان خلقه للشيء مستلزماً لعلمه به فذلك أصل القدر السابق ، وما علمه الله سبحانه بقوله وكتبه ؛ فلا نزاع فيه . وهذا بين في جميع الأشياء - في هذا وغيره .

ثم وضع أن هذا الأصل قد ضلت فيه كل من الجبرية والقدرية :

(١) لهذا القول توضيح في ص ٧٥ - من هذا المبحث .

(٢) سورة تبارك جزء من الآية رقم ١٤ .

فان القدرية المجوسية قالوا : " العبد هو المحدث لأنفعاله بدون قدرة الله ، وبدون خلقه " .
والجبرية قالوا : " بل العبد مجبور على فعله ، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التي يخلقها الله ، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الأسباب " .

وبين أن الطائفتين في هذا الباب في طرفي نقيض ، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الأخرى . فالقدرية يدعون أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري . والجبرية يدعون أن العلم بأن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ، ويمتنع عنه عدمه ضروري كذلك ؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري " .

ثم وضع خطأ الفريقين بسبب اعتقاد كل منهما أن مامعه من العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة ، " وليس الأمر كذلك ؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ، ومصيب في ذلك ، وانما وقع غلظه في انكاره مامع الآخر من الحق ؛ فانه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله وكون هذا الاحداث ممكن الوجود بمشيئة الله تعالى " .

وبعد أن ناقش كلا من الجبرية ، والقدرية ، ووضح أن كل فرقة منهما معها بعض الحق ، وبعض من الباطل ، وضح مذهب أهل السنة ، ووضح أنه المذهب الحق فقال : " ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، ويقولون مع ذلك : أن الله هو الخالق لهذا الفاعل وفعله ، وهو الذي جعله فاعلا حقيقة ، وهو خالق أفعال العباد " . (١)

كما وضح مقصد القدرية ، وبين ما أصابوا فيه والأخطاء التي وقعوا فيها فقال : " والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه ، وأحسنوا في هذا

القصد ، فانه سبحانه مقدس عما يقول الظالمون - من ابليس وجنوده - علوا كبيرا ، حكم ، عدل ؛ لكن ضاق ذرعهم ، وحصل عند هم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم الا بأن يسلبوه قدرته على أفعال العباد ، وخلقها لها ، وشمول ارادته لكل شيء ، فناظروا ابليس وحزبه في شيء ، واستحوذ عليهم ابليس من ناحية أخرى .

وبين أن هذا من أعظم آفات الجدال في الدين بغير علم ، أو بغير الحق . وهو الكلام الذي ذمه السلف ؛ فان صاحبه يرد باطلا بباطل ، وبدعة ببدعة " . (١)

أما عن استدلالهم بالآيات الكريمة على صحة ما ذهبوا اليه ، فقد رد عليهم ردا اجماليا ، ورد ودا أخرى مفصلة .

أما رده المجهل فقد قال عنهم : " وأخذ هؤلاء القدرية يتأولون ما في القرآن من ارادته لكل ما يحدث ، ومن خلقه لأفعال العباد بتأويلات محرفة " . (٢)

وأما الردود المفصلة فمنها رده على استدلالهم بقوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (٣) على أن أفعال العباد محدثة من جهتنا ، ومتعلقة بنا . (٤)

فقد وضع شيخ الاسلام أقوال الناس في هذه العبادة التي خلقوا لأجلها فقال : " وللناس في هذه لعبادة التي خلقوا لها قولان :

أحد هما : أنها وقعت منهم . ثم هؤلاء منهم من يقول : جميعهم خلقوا

(١) مجموع الفتاوى ٢٤١ / ١٦ بتصرف .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٠ / ٨ .

(٣) سورة الذاريات آية رقم ٥٦ .

(٤) أنظر ما مرص ٤٤٧ .

لها . ومنهم من يقول : انما خلق لها بعضهم .

والقول الثانى : أنهم كلهم خلقوا لها ، ومع ذلك فلم تقع الا من بعضهم ، وهو "لا" حزبان : حزب يقولون : ان الله لم يشأ الا العباداة ؛ لكنهم فعلوا مالا يشاؤه بخير قدرته ، ولا مشيئته ، وهم القدرية المنكرون لعموم قدرته ، ومشيئته وخلقها .

والثانى : يقولون : بل كل ما وقع فهو بمشيئته وقدرته وخلقها ؛ لكن هسو لا يحب الا العباداة التى خلقهم لها ، ولا يأمرا لا بذلك ، فمنهم من أعانه ففعل المأمور به ، ومنهم من لم يفعل .

ثم بين خطأ ما عليه القدرية المعتزلة فقال : " ولهذا زعمت القدرية النافية أن الرب ليس قادرا على هدى العباد ، وهو خطأ عند أهل السنة ، بل هو تعالى قادر على ذلك ؛ فانه سبحانه لو شاء لآتى كل نفس هداها . (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا " (١)
لكن المخلوق قد يعين بعض من أموره لمصلحة له ^{في أموره} ، ولا يعين آخر ، والرب تعالى قد يعين المؤمنين ؛ فيفعلوا ماأمروا به ، وأحبه الله منهم ، ولا يعين آخرين ، لما له فى ذلك من الحكمة ؛ فان الفعل لا يوجد الا بلوازمه ، وانتفاء أضداده " .

كما وضع خطأهم لقولهم : كيف يفعل فعلا لغاية مع علمه أنها لا تحصل ، ورد عليهم : " أن ذلك انما يمتنع اذا كان ليس مراده الا تلك الغاية فقط ، فاذا لم تحصل ؛ لم يحصل ماأراده ومن فعل شيئا لأجل مراد يعلم أنه لا يحصل كان ممتنعا .

وبهذا يبطل قول القدرية الذين يقولون : لم يرد الا المأمور ، وما سواه واقع بغير مراده ، وقد خلق الخلق لذلك المراد بعينه ، مع علمه

أنه لا يكون ، وهذا تناقض . ويقولون : يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء .

ثم وضع قول أهل السنة فقال : " وأما أهل السنة الذين يقولون :

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا يقع الا ما شاءه ، وان وقع ما لم يحبه ويأمر به ، فلحكمة له في ذلك باعتبارها خلقه ، ولولا الغاية التي يريد ها به لم يخلقه ، فلا اشكال على قولهم .

واذا علم أن الرب له مراد بما أمره ، وله مراد بما خلقه ، فاذا لم يحصل ما أمر به فقد حصل ما خلقه ، فما حصل الا مراده ، وهو لم يخلق ذلك المعين الذي أمر به لئلا يستلزم عدم مراد أحب اليه منه ، وهو ما خلقه ، وقد يكون ذلك الأمور يستلزم تفويت أمور آخر هو أحب اليه منه .

ثم مثل له بقوله : " مثاله أن فرعون لو أطاع ؛ لم يحصل ما حصل من الآيات العظيمة التي حصل بها من الأمور ما هو أعظم من ايمان فرعون . وصناديد قريش لو أطاعوا ، لم يحصل ما حصل من ظهور آيات الرسول ، ومعجزة القرآن ، وجهاد المؤمنين الذي حصل به من طاعة الله ومحبيه ما هو أعظم عنده من ايمان صناديد قريش .

وعلى هذا فيجوز أن يقال : أن الله انما خلق الجن والانس ليعبدوه ، فان هذا هو الغاية التي أرادها منهم بأمره ، وبها يحصل محبوه ، وبها تحصل سعادتهم ونجاتهم ، وان كان منهم من لم يعبدوه ، ولم يجعله عابدا له ؛ اذ كان في ذلك الجعل تفويت محبوبات آخر ، هي أحب اليه من عبادة أولئك ، وحصول مفسد آخر هي أبغض اليه من معصية أولئك . (١)

كما رد عليهم لقولهم بأن الله لا يريد القبائح (٢) ؛ لأن قولهم

يترتب عليه أن يقع في ملك الله ما لا يريد .

وذلك في اجابته عن سؤال وجه اليه " عن يعتقد أن الخير من الله ، والشر من الشيطان وأن الشر هو من العبد ان شاء فعله ، وان شاء لم يفعل .

(١) درء التعارض ٨ / ٤٦٨ - ٤٧٧ بتصرف

(٢) أنظر ما مرص

ومما قاله في اجابته : "الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يحب الفساد . وهو سبحانه خالق كل شئ ، وربهم ومليكه ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . فمن يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ومشية العبد للخير والشر موجودة ، فان العبد له مشية للخير والشر ، وله قدرة على هذا وهذا ، والله خالق ذلك كله وربهم ومليكه لا خالق غيره ، ولا رب سواه ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وقد أثبت الله المشيئتين ، مشيئة الرب ، ومشية العبد . وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب في قوله تعالى : " ان هذه لتذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وما تشاؤون الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما " (١)

وقال تعالى : " ان هو الا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين " (٢) وقد قال تعالى :

" أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسننة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " (٣)

ثم وضع خطأ ما عليه كل من القدرية والجبرية في فهمهم لهذه الآية فقال : " وبعض الناس يظن أن المراد هنا الحسنات ، والسيئات ، الطاعات ، والمعاصي ، فيتنازعون . هذا يقول : قل كل من عند الله ، وهذا يقول الحسنات من الله ، والسيئة من نفسك . وكلاهما خطأ في فهم الآية ، فان المراد هنا بالحسنات والسيئات ، النعم والمصائب كما في قوله :

" وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون " (٤) : (أى امتحناهم واختبرناهم بالسراء ، والضراء .) (٥)

(١) سورة الانسان الآيتان ٢٩ ، ٣٠ .

(٢) سورة التكويد الآيات ٢٧ - ٢٩ .

(٣) سورة النساء الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .

(٤) سورة الأعراف جزء من الآية ١٦٨ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣٨ / ٨ ، ٢٣٩ .

وقد وضع شيخ الاسلام ذلك فى اجابته عن سؤال وجه اليه ونصه :

" هل أراد الله - تعالى - المعصية من خلقه أم لا ؟ " .

فأجاب : لفظ " الارادة " مجمل له معنيان : فيقصد به المشيئة لما خلقه ،
ويقصد به المحبة ، والرضا لما أمر به .

فان كان مقصود السائل : أنه أحب المعاصى ورضيها ، وأمر بها ، فلم
يرد ها بهذا المعنى ، فان الله لا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ،
ولا يأمر بالفحشاء ، بل قال لما نهى عنه : " كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها " (١) . وان أراد أنها من جملة ماشاءه وخلقها فالله خالق كل شىء ،
وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا يكون فى الوجود الا ماشاء .

وقد ذكر الله فى موضع أنه يريد ها ، وفى موضع أنه لا يريد ها ، والمراد
بالأول أنه شاءها خلقا ، وبالثانى أنه لا يحبها ، ولا يرضاها أمرا ، كما
قال تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا " (٢)

وقال نوح : " ولا ينفعكم نصحتى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد
أن يغويكم هو ربكم " (٣) وقال فى الثانى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر " (٤) (٥)

ثم ذكر مذهب القدريّة المعتزلة فى الارادة وبين خطأهم فيما ذهبوا

اليه فقال : " قالت القدريّة وقد علم بالكتاب والسنة ، واجماع السلف أن

(١) سورة الاسراء الآية ٣٨ .

(٢) سورة الأنعام جزء من الآية ١٢٥ .

(٣) سورة هود جزء من الآية ٣٤ .

(٤) سورة البقرة جزء من الآية ١٨٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٥٩/٨ ، ١٦٠ بتصرف .

الله يحب الايمان والعمل الصالح ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ويكره الكفر والفسوق والعصيان .

قالوا : فيلزم من ذلك أن يكون كل ما في الوجود من المعاصي واقعا بدون مشيئته وارادته كما هو واقع على خلاف أمره ، وخلاف محبته ، ورضاه ، وقالوا : ان محبته ورضاه لأعمال عباده هو بمعنى أمره بها ، فكذلك ارادته لها بمعنى أمره بها ، فلا يكون قط عندهم مريدا لغير ما أمر به ، وأخذ هوء لاء يتأولون ما في القرآن من ارادته لكل ما يحدث ومن خلقه لأفعال العباد بتأويلات محرّفة " .^(١)

ثم قرر الحق الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وناقش المخالفين فقال : " وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون : ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة . ويقولون : ان المحبة والرضا أخص من الارادة - وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى فيقولون : ان المحبة والرضا والارادة سواء .

فجمهور أهل السنة يقولون : ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ، ولا يرضاه ، وأن كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة ، وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل ؛ فليس كل ما كان شرا بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة ؛ بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها " .^(٢)

ثم وضع تنازع الناس في الأمر والارادة ، " هل يأمر بما لا يريد ؟ أولا يأمر بما يريد ؟ " . وبين أن الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة : الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث . ويراد بها الارادة الدينية . فأما الارادة الكونية : فلكول المسلمين : " ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكفوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء " .^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٠ / ٨ .

(٢) منهاج السنة ٩٧ / ١ ، ٩٨ . (٣) سورة الانعام جزء من الآية ١٢٥

وقول نوح عليه السلام : " ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم " . (١)

ولا ريب أن الله يأمر العباد بما يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " (٢) ، فدل على أنه لم يوءت كل نفس هداها مع أنه أمر كل نفس بهداها " (٣)

ثم تحدث عن الإرادة الدينية وبين أنها بمعنى المحبة والرضى ، وأنها ملازمة للأمر : كقوله تعالى : " يريد الله ليبين لكم ويبهتكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم " (٤) ، ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريد الله اذا كان يفعل بعض الفواحش : أى أنه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه " . (٥)

ثم تحدث عن لفظ الجبر ووضح أن فيه اجمالا ، " فيراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه ، كما يقال : ان الأب يجبر المرأة على النكاح . والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير . فانه يخلق للعبد الرضا ، والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتقاد " .

ويراد به " خلق ما فى النفوس من الاعتقادات والارادات " ؛ كقول محمد ابن كعب القرظي : " الجبار الذى جبر العباد على ما أراد كما فى الدعاء المأثور عن على رضى الله عنه " جبار القلوب على فطرتها ، شقيها وسعيدها " . والجبر ثابت بهذا التفسير .

-
- (١) سورة هود جزء من الآية ٣٤ .
 - (٢) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .
 - (٣) مجموع الرسائل والمسائل ١٥١/٥ .
 - (٤) سورة النساء جزء من الآية ٢٦ .
 - (٥) مجموعة الرسائل والمسائل ١٥٢/٥ .

فلما كان لفظ الجبر مجعلا نهى الأئمة عن اطلاق اثباته ، أو نفيه " (١)
ثم ناقش قولهم : " ان الله تعالى جعل العبد مختارا ، وخلقهم
مختارا ، ان شاء اختار هذا الفعل ، وان شاء أخذ هذا الفعل فهو
يختار أحد هما باختياره ، ووضح فساداه وبطلانه فقال : " فيقال لهم : هو
جعله أهلا للاختيار ، وقابلا للاختيار ، وجائزا منه الاختيار ، ونحو ذلك ؟ .
أو جعله مختارا لهذا الفعل على هذا ؟ .

فان قالوا بالأول :

قيل لهم : فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لا بد له من سبب ، وإذا
كان العبد قابلا لهذا ، ولهذا ؛ فوجود أحد الاختيارين دون الآخر
لا بد له من سبب أوجبه .

وان قالوا بالثاني : اعترفوا بالحق ، وان مانع من اختيار الفعل المعين

هو من الله تعالى ، كما قال سبحانه : " لمن شاء منكم أن يستقيم * وما
تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين " . (٢)

ثم وضح مناظرته مع الخصوم وما جرى بينه وبينهم فقال : " ولهذا اذا حقق
القول عليهم وقيل لهم : فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل ،
وهو ارادة العبد الحادثة ، من المحدث لها ؟

(١) المصدر السابق ، وقد وضح شيخ الاسلام ذلك في موضع آخر فقال :

ولهذا نص الأئمة كالامام أحمد ، ومن قبله من الأئمة كالازاعى وغيره -

على انكار اطلاق القول بالجبر نفيا واثباتا . فلا يقال : ان الله

جبر العباد . ولا يقال : لم يجبرهم ؛ فان لفظ الجبر فيه اشتراك

واجمال . فاذا قيل جبرهم ، أشعر بأن الله يجبرهم على فعل

الخير والشر بغير اختيارهم .

واذا قيل لم يجبرهم ، أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره ،

وكلاهما خطأ " (مجموع الفتاوى ١٦ / ٢٣٧) .

(٢) سورة التكويد الآيتان ٢٨ ، ٢٩ .

قالوا : الارادة لاتعلل .

فقلت لمن قال لى ذلك ^{منهم} يعنى بقولك " لاتعلل " بالعلة الغائية ؛ أى لاتعلم غايتها ، أو لاتعلل بالعلة الفاعلية ؛ فلا يكون لها محدث أحدتها ؟
أما الأول : فليس الكلام فيه هنا ، مع أنه هو يقول بتعليلها بذلك .

وأما الثانى : فانه معلوم الفساد بالضرورة ؛ فانه من حوزنى بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدتها ؛ لزمه ذلك فى غيره من الحوادث . وهذا مقام حار فيه هوء لاء المتكلمين " .

فالمعتزلة القدرية : اما أن ينفوا ارادة الرب تعالى ، واما أن يقولوا بارادة ^{وهم الحروب الى الجوه من البعديين} أحدتها فى غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم ، وهم فى هذا كما قيل فيهم : " طافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخس المطالب " . فانهم التزموا عرضا يحدث لافى محل، وحادثا يحدث بلا ارادة ، كما التزموا فى ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل ؛ فنفوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ، ويقولون : انما أراد الاحسان الى الخلق ونحو ذلك " . (١)

كما رد عليهم لقولهم بأن الله لا يريد القبائح ، وأيد قول القائل : لو كان فى ملكه ما لا يريد؛ لكان نقصا وقال : " لأنه اذا قدر أنه يكون فى ملكه ما لا يريد ، وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه ؛ لكان نقصا من وجوه :
أحدها : أن انفراد شىء من الأشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر أنه فى غير ملكه ، فكيف فى ملكه ؟ فانا نعلم أنا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شىء ولا يحتاج الى شىء ، والآخر يحتاج اليه بعض الأشياء ويستغنى عنه ، بعضها ، كان الأول أكمل . فنفس خروج شىء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوجدانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ،

(١) درء التعارض ١ / ٣٢٨ - ٣٣٠ بتصرف . وأنظر ما مر ص ٢٢٥ .

وليس الكمال المطلق الا في الوجدانية ، فانا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن انتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء " .

أَكْمَلُ

ومنها أن يقال : " كونه خالقا لكل شيء وقادرا على كل شيء من كونه خالقا للبعض وقادرا على البعض .

والقدرة لا يجعلونه خالقا لكل شيء ، ولا قادرا على كل شيء
والله سبحانه وتعالى يقول : " الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " (١) وهو لا ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما " .

ومنها : " أنا اذا قدرنا مالकिन أحد هما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريد ، والآخر لا يريد شيئا الا كان ولا يكون الا ما يريد ؛ علمنا بالضرورة أن هذا أكمل " .

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن أنه خالق كل شيء ورب ومليكه وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ماشاء كان ؛ فيقتضى كمال خلقه ، وقدرته ، ومشئته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات " (٢) .

وقد وضع - رحمه الله - قاعدة في معنى كون الرب عادلا ، وفي تنزهه عن الظلم ، وفي اثبات عدله ، واحسانه ، قرر فيها مذهب السلف وذكر آراء المخالفين ورد عليهم فقال : " اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئا ؛ بل هو منزّه عن الظلم .
ثم خاضوا في القدر تنازعوا في معنى كونه عدلا في الظلم الذي هو منزّه عنه .

(١) سورة الطلاق الآية ١٢ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ٧١/٥ ، ٧٢ .

فقال طائفة : " الظلم ليس بممكن الوجود ، بل كل ممكن اذا قدر وجوده منه فانه عدل ، والظلم هو الممتنع : مثل الجمع بين الضدين وكون الشئ موجودا معدوما ؛ فان الظلم : اما التصرف فى ملك الغير - وكل ماسواه ملكه ، واما مخالفة الامر الذى تجب طاعته ، وليس فوق الله تعالى امر تجب طاعته ^{عليه} . وهوء لا يقولون : مهما تصور وجوده وقدر وجوده ؛ فهو عدل .

وهذا قول المجبرة ، مثل جهنم ومن اتبعه ، وهو قول الأشعرى وأمثاله من أهل الكلام ، وقول من وانقمهم من الفقهاء ، وأهل الحديث ، والصوفية . والقول الثانى : (قول القدرية من المعتزلة وغيرهم) ، " أنه لا يظلم ^{عزل} لأنه لم يرد وجود شئ من الذنوب لا الكفر ، ولا الفسوق ، ولا العصيان ؛ بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته كما فعلوه عاصين لأمره ، وهو لم يخلق شيئا من أفعال العباد لا خيرا ولا شرا ؛ بل هم أحدثوا أفعالهم ، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها ؛ فعاقبهم بأفعالهم ، لم يظلمهم .

ثم وضع شيخ الاسلام تناقض الجبرية ، والمعتزلة أصحاب هذين القولين فقال : " وهوء لا والذين قبلهم يتناقضون تناقضا عظيما ، ولكل من الطائفتين مباحث ومصنفات فى الرد على الأخرى ، وكل من الطائفتين تسمى الأخرى القدرية " .

ثم وضع الحق فى هذه المسألة وهو قول أهل السنة فقال : " والقول الثالث : أن الظلم وضع الشئ فى غير موضعه ، والعدل وضع كل شئ فى موضعه ، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، ولا يضع شيئا الا فى موضعه الذى يناسبه ، وتقتضيه الحكمة والعدل ، ولا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوى بين مختلفين ، ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة ؛ فيضعها موضعها لماعنى ذلك من الحكمة ، والعدل .

وأما أهل البر والتقوى ، فلا يعاقبهم البتة .

ثم وضع أن هذا الأصل ، وهو عدل الرب يتعلق بجميع أنواع العلم

والدين ؛ " فان جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخله فى ذلك ، وكذلك أقواله وشرائعه ، وكتبه المنزلة ، وما يدخل فى ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ، ومسائل النبوات وآياتهم ، والثواب والعقاب ، ومسائل التعديل والتجويز وغير ذلك . " (١)

أما عن رأيهم فى أطفال المشركين ، وأنه لا يجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم (٢) ، فقد رفض شيخ الاسلام هذا القول ، وبين أن أصح الأقوال فيهم ، التوقف وعدم الحكم عليهم ، قال - رحمه الله - : " وأما أولاد المشركين فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين " ما من مولود الا ويولد على الفطرة " الحديث . قيل يارسلو الله رأييت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير . قال : " الله أعلم بما كانوا عاملين " فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار " . (٣)

كما رد عليهم لنفيهم القضاء والقدر (٤) ، وأثبت أن الايمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الايمان ، ووضح الحق فى ذلك وهو ما عليه سلف الأمة وأئمتها . كما رد على المخطئين فى القضاء والقدر ونعتهم بالقدرية ، وقسمهم الى ثلاثة أصناف :

قدرية مشركية ، وقدرية مجوسية ، وقدرية ابليسية .

فأما القدرية المشركية : فهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر ، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهى . وهم (غلاة الصوفية) . وهو لا يؤهل أمرهم الى تعطيل الشرائع والأمر والنهى مع الاعتراف بالربوبية .

والقدرية الثانية المجوسية : (المعتزلة) وهم الذين يجعلون لله شركاء فى خلقه كما جعل الأولون لله شركاء فى عبادته . فيقولون : خالق

(١) جامع الرسائل ١٢١ - ١٢٥ بتصرف .

(٢) أنظر ما مرص ٤٤٩ وما بعدها .

(٣) مجموع الفتاوى ٣١٢/٤ .

(٤) أنظر ما مرص ٤٥١ وما بعدها .

الخير غير خالق الشر . ويقولون : ان جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة ، وقدرته الشاملة .

والقسم الثالث : القدرية الابليسية : كبعض الزنادقة ، والفسقة من الشعراء .

وهم الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران ؛ لكن عندهم هذا تناقض ، وهم خصماء لله كما جاء في الحديث . (١)

وقد رد شيخ الاسلام على هذه الطوائف وبين ما هم عليه من خطأ ، وضلال ، ثم بين الحق في هذه المسألة وهو ما عليه المؤمنون بالقدر ، نفى سوءال وجه اليه " عن الخير والشر والقدر الكوني ، والأمر والنهي الشرعي . أجاب - رحمه الله - بقوله : " الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم لا رب غيره ولا خالق سواه ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء عليم . والعبد مأمور بطاعة الله ، وطاعة رسوله ، منهى عن معصية الله ، ومعصية رسوله ، فان أطاع ، كان ذلك نعمة من الله أنعم بها عليه ، وكان له الأجر والثواب بفضل الله ورحمته ، وان عصى ، كان مستحقاً للذم والعقاب ، وكان لله عليه الحجة البالغة ، ولا حجة لأحد على الله ، وكل ذلك بقضاء الله وقدره ، ومشيئته ، وقدرته ؛ لكنه يحب الطاعة ويأمر بها ، ويثيب أهلها عليها ويكرمهم ، ويبغض المعصية وينهى عنها ، ويعاقب أهلها عليها ، ويهينهم .

وما يصيب العبد من النعم فان الله أنعم بها عليه ، وما يصيبه من الشر ، فبذنوبه ، ومعاصيه . كما قال تعالى : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم " (٢) ، وقال تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " (٣) : أى ما أصابك من خصب ونصر وهدى ، فالله

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٦/٨ - ٢٦١ بتصرف .

(٢) سورة الشورى جزء من الآية ٣٠ .

(٣) سورة النساء جزء من الآية ٧٩ .

أنعم بها عليك ، وما أصابك من جذب وذل وشر ، فبذنوبك وخطاياك ، وكل الأشياء كائنة بمشيئته وقدرته وخلقته ؛ فلا بد أن يؤمن العبد بقضاء الله ، وقدره ، وأن يؤمن بشرع الله ، وأمره .

فمن نظر الى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، كان مشابها للمشركين . ومن نظر الى الأمر والنهي ، وكذب بالقضاء والقدر ، كان مشابها للمجوسيين . ومن آمن بهذا وهذا ، وإذا أحسن حمد الله ، وإذا أساء استغفر الله ، وعلم أن ذلك كله بقضاء الله وقدرته ، فهو من المؤمنين . " (١)

والإيمان بالقدر من تمام التوحيد - قال ابن عباس - رضى الله عنهما : " القدر نظام التوحيد فمن وحد الله ، وآمن بالقدر هم توحيد ، ومن وحد بالله وكذب بالقدر ، نقض تكذيبه توحيد ، " (٢)

ثم وضع مذهب أهل السنة فى القضاء والقدر فقال : مذهب أهل السنة والجماعة فى هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة ، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، وهو أن الله خالق كل شىء وربّه ، ومليكه ، وقد دخل فى ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغيرها أفعال العباد .

وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ؛ فلا يكون فى الوجود شىء إلا بمشيئته وقدرته ، لا يمتنع عليه شىء شاءه ؛ بل هو قادر على كل شىء ، ولا يشاء شيئا إلا وهو قادر عليه .

وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وقد دخل فى ذلك أفعال العباد وغيرها ، وقد قدر الله مقادير الخلق قبل أن

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٢/٨ ، ٢٤٣ .

(٢) " " ٢٥٨/٨ .

يخلقهم : قدر آجالهم ، وأرزاقهم ، وأعمالهم . وكتب ذلك ، وكتب ما يصيرون اليه من سعادة وشقاوة ، فهم يوءنون بخلقهم لكل شيء ، وقد رته على كل شيء ، ومشيعته لكل ما كان ، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون ، وتقديره لها وكتابته اياها قبل أن تكون . " (١)

ثم وضع ما عليه غلاتهم فقال : " وغلاة القدرية ينكرون عليه المتقدم ، وكتابته السابقة . ويزعمون أنه أمر ونهى ، وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الأمر أنف ، أى مستأنف . " (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٤٤٩/٨ ، ٤٥٠ .

(٢) المصدر السابق . وقد بين شيخ الاسلام أن هذا القول : " حدث فى الاسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد اماره معاوية ابن أبى سفيان فى زمن الفتنة التى كانت بين ابن الزبير ، وبين بنى أمية فى أواخر عصر عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة .

وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة : معبد الجهنى . فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرؤوا منهم ، وأنكروا مقالتهم ، كما قال عبد الله ابن عمر - لما أخبر عنهم : اذا لقيت أولئك ، فأخبرهم ، أنى برىء منهم ، وأنهم براء منى .

وكذلك كلام ابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، ووائل بن الأسقع ، وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير .

ثم وضع أن القدرية الثانية (المعتزلة) يقرون بالعلم المتقدم والكتاب السابق فقال : " ثم كثر خوض الناس فى القدر فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم ، والكتاب السابق ؛ لكن ينكرون عموم مشيئة الله ، وعموم خلقه وقدرته ، ويظنون أنه لا معنى لمشيئته الا أمره ، فما شاءه فقد أمر به ، وما لم يشأه لم يأمر به وأنكروا أن يكون الله - تعالى - خالقا لأفعال العباد أو قادرا عليها ، أو أن يخص بعض عباده من النعم بما يقتضى ايمانهم به وطاعتهم له .

(مجموع الفتاوى ٤٥٠/٨ ، ٤٥١ بتصرف) .

ثم بيّن أن الأئمة : مالك ، والشافعي ، وأحمد وغيرهم قد حكموا
بكفر من قال أن الله لم يعلم أنفعال العباد حتى يعجلوها " (١)

وكما رد على المعتزلة القدرية ، رد على المحتجين بالقدر من الجبرية
فقال : " ومن احتج بالقدر على المعاصي ، فحجته داحضة ، ومن اعتذر
به فعذره غير مقبول ؛ بل هؤلاء الضالون كما قال فيهم بعض العلماء :
أنت عند الطاعة قدرى ، وعند المعصية جبرى : أى مذهب وافق هؤلاء
تمذهب به .

فإن هؤلاء إذا ظلهم ظالم ، أو فعل انسان شيئاً يكرهونه ، وإن
كان حقاً لم يعذروه بالقدر وإنما يحتج أحدهم
بالقدر عند هواه ، ومعصية مولاه " (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٠/٨ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤١/٨ بتصرف .

الباب الثالث

موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في بقية المباحث العقدية
ويشتمل على أربعة فصول :

- الفصل الأول : موقفه من آرائهم في مباحث النبوات -
- الفصل الثاني : " " " " " السمعيات -
- الفصل الثالث : " " " " " الايمان والإسلام -
- الفصل الرابع : " " " " " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -

الفصل الأول

موقفه من آرائهم في مباحث النبوات

وفيه مباحثات :

المبحث الأول : آراء المعتزلة في مباحث النبوات.

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث

النبوات .

البحث الأول : آراء المعتزلة في مباحث النبوات .

(١)

أدج المعتزلة الكلام على النبوات في باب العدل وقد وضع القاضي هذا الصنيع فقال : " ووجه اتصاله بباب العدل ، هو أنه كلام في أنه ته الى اذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا بها لكي لا يكون مخالفاً بما هو واجب عليه . ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه " (٢)

والمعتزلة يوجبون ارسال الرسل على الله ؛ لأن فيه صلاحاً للمكلفين ، ولأنه من مقتضيات عدله عز وجل ، قال القاضي : " والاصل في هذا الباب أن نقول : أنه قد تقرر في عقل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضاً أن ما يدعو الى الواجب ويصرف عن القبيح ؛ فإنه واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ، ويدعو الى القبيح فهو قبيح لا محالة ، اذا صح هذا ، وكما يجوز أن يكون في الافعال ما اذا فعلناه كما عند ذلك أقرب الى أداء الواجبات ، واجتناب المقيحات ، وفيها ما اذا فعلناه كما بالعكس من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ، ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك ؛ فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الافعال كي لا يكون عائداً بالنقص على غرضه بالتكليف . واذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث إلينا رسولا موعظاً يعلم معجز دال على صدقه ؛ فلا بد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الاخلال به ، ولهذا الجملة قال مشايخنا :

(١) وقد اهتم القاضي بهذا المبحث الهام وخصص له الجزء الخامس عشر من كتاب المكنى في ابواب التوحيد والعدل (النبوات والمعجزات) وكتابه الهام (تثبيت دلائل النبوة) ، كما تحدث عنه في كتابه (شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٣ - ٦٠٨) وفي كتابه (المحيط بالتكليف) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٣ .

ان البعثة متى حسنت وجبت " (١)

والبعثة لطف بالمبعوث اليهم وللمبعوث ايضا ، قال القاضي : " ان
البعثة لا يد من أن تكون لطفاً لنا ، وكما تكون لطفاً ، فلا بد أن تكون
لطفاً للمبعوث ؛ لانه لا يجوز من الحكيم تعالى أن يحمل المكلف مشقة
لنفع مكلف آخر فقط " .

كما وضع ماسبق اجماله فقال : " انه تعالى اذا علم أن صلاحنا
في بعثة شخص واحد بعينه ، وجب أن يبعثه بعينه ، ولا يعدل عنه الى
الغير ، واذا علم أن صلاحنا في بعثة شخصين وجب بعثتهما لا محالة ،
ولا يجوز له الاخلال بهما ، وكذلك اذا علم أن صلاحنا في بعثة جماعة وجب
أن يبعث الكل ، فأما اذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من
الجماعة على انفراد فإنه يكون بالخيار ، ان شاء ^{هذا} اختار وان شاء اختار
غيره " (٢)

والمعتزلة يرون أن النبوة جزاء على عمل سابق . فالنبي عندهم فعل
من الاعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة . قال القاضي :
" قال شيوخنا رحمهم الله في النبوة أنها جزاء على عمل " (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٤ .

وقد أجمل شارح المواقف آراء المعتزلة في بعثة الرسل . وبين أن
بعضهم يقول بوجوبها على الله . والبعض الآخر يفصل فيرى أنها
واجبة اذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون . وغير واجبة اذا علم
أنهم لا يؤمنون " . (أنظر شرح المواقف للجرجاني ٢٣٠/٨)

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٣) أنظر المغني ١٦/١٥ .

حقيقة الرسول والنبي :

أما عن حقيقة كل من الرسول والنبي فقد وضحتها القاضى من ناحية اللغة " بأن الرسول ، من الالفاظ المتعدية أى لابد من أن يكون هناك مرسل ومرسل اليه ، وإذا أطلق فلا ينصرف الا الى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره ، حتى اذا أردت غير ذلك فلا بد من أن تقيد .

وأما النبي فقد يكون مهموزا ، ومشددا ، وإذا كان مهموزا فهو من الانبياء ، وهو الاخبار ، وإذا وصف به الرسول فالمراد به أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، وإذا كان مشددا ، فإنه يكون من النبوة وهو الرفعة والجلالة ، وإذا وصف به المبعوث فالمراد به أنه المعظم الذى رفعه الله تعالى وعظمه . وفى الخبر أن بعضهم قال للرسول عليه السلام يانبيى الله مهموزا ، فقال له الرسول : لست نبيى الله وانما انا نبي الله " (١)

وأما فى الاصطلاح فالقاضى يوحد بين النبوة والرسالة ولا يرى فى تمييز القرآن بين اللفظين ما يدل على اختلافهما قال : " اعلم انه لا فرق فى الاصطلاح بين الرسول والنبي والذى يدل على اتفاق الكلمتين فى المعنى هو أنهما يثبتان معا ، ويزولان معا فى الاستعمال ، حتى لو أثبت أحدهما ، ونفى الآخر ، لتناقض الكلام ، وهذا هو اشارة اثبات كلتى اللفظتين المتفقين فى الفائدة " (٢)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٢ ، وانظر أيضا المعنى ٩ / ١٥ - ١٦ .
وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة لاستدلالهم بهذا الحديث وقال :
" ما رأيت له اسنادا لا مسندا ، ولا مرسلا ، ولا رأيت فى شىء من كتب الحديث ولا السير المعروفة ومثل هذا لا يعتمد عليه ، فيجب القطع بأن النبي مأخوذ من الانبياء لا من النبوة . والله أعلم " (أنظر النبوات ص ٢٢٣) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

ثم رد على المخالفين المستدلين بقوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي " ^(١) بأنه لا يدل على ما ذكره " لا في مجرد الفعل لا يدل على اختلاف الجنسين ، ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الانبياء ثم لا يدل على أن نبينا ليس من الانبياء ، وكذلك فإنه تعالى فصل بين الفاكهة وبين النخل والرمان ، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة ، كذلك ههنا " ^(٢)

المعجزات :

ذكر القاضي " أنه تعالى اذا بعث اليك رسولا ليحرفنا المصالح ، فلا بد أن يدعى النبوة ، ويظهر عليه العلم المعجز الدال على صدقه عقيب دعواه " ^(٣)

والمعجز لغة : هو ما يعجز الغير .

وأما في الاصطلاح : فهو الفعل الذي يدل على صدق المدعى للنبوة . ^(٤)

(١) سورة الحج جزء من الآية ٥٢ .

وقد خالف الزمخشري القاضي واستدل بهذه الآية الكريمة على التغاير بين الرسول والنبي فقال : " (من رسول ولا نبي) دليل بين على تغاير الرسول والنبي . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الانبياء فقال : " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا . قيل فلم الرسل منهم ؟ قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا " .

والفرق بينهما أن الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل . والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعو الناس الى شريعة من قبله " .

(الكشف ١٨/٣ ، ١٩)

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

(٤) المصدر السابق . وقد وضع القاضي صلته بأصله اللغوي فقال :

=====

شروط المعجز :

وضع المعتزلة شروطا للفعل الذى يدل على صدق مدعى

النبوة ^(١) وهى كما يلى :

الشرط الاول : أن يكون من جهة الله تعالى ، أوفى الحكم كأنه من

جهته جل وعز • وتفسير ذلك " أن المعجز ينقسم الى ما لا يدخل

جنسه تحت مقدور القدر : كاحياء الموتى ، وابراء الاكه ، والابصره

وقلب العصا حية ، وما شاكل " •

والى ما يدخل جنسه تحت مقدور القدر ؛ وذلك نحو قلب المدن ، ونقل

الجيال الى أشباهه " •

الشرط الثانى : أن يكون واقعا عقيب دعوى المدعى للنبوة ؛ لانه لو تقدم

الدعوى لم تتعلق به ؛ فلا يكون بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة

على صدق غيره ، وكذلك فلو تراخى عنه لم يتعلق به ؛ فلا يكون بالدلالة

على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره ، الا أنه اذا ثبت صدق

المدعى للنبوة بمعجز وتراخى عن دعواه معجز آخر جاز ، ومن أمثال

هذا النوع اخباره صلى الله عليه وسلم عن الخيوب فهى من معجزاته

رغم تأخرها عن الدعوى •

الشرط الثالث : أن يكون مطابقا لدعواه ؛ فانه لو لم يكن كذلك وكان بالعكس

لم يتعلق بدعواه ؛ فلا يدل على صدقه •

=== " وشبهه بأصل اللغة : هو أن البشر يعجزون عن الاتيان بما هذا

سبيله فصار كأنه اعجزهم " شرح الاصول ص ٥٦٨ •

(١) انكر اغلب المعتزلة جريان خوارق العادات الا على ايدى الانبياء ،

لذا فقد انكر معظم السحر ، وكرامات الاولياء حتى لا تختلط بالمعجزات

فتفقد دلالتها على صدقهم •

يبين ذلك أن قائلا لو قال بحضرة جماعة : انى رسول فلان اليكم ،
وعلامته أن يحرك رأسه اذا بلغه كلامى هذا ؛ فانه اذا بلغه ولم يحرك ،
وسكن رأسه ؛ لم يدل على صدقه ، ان لم يدل على كذبه ” •

الشرط الرابع : أن يكون ناقضا للعادة ؛ لانه لو لم يكن كذلك ، لم يكن
ليدل على صدق من ظهر عليه أصلا •

كما أضاف أنه ” لا بد من اعتبار أن يكون من جهة فاعل عدل حكيم ،
أو فى الحكم كأنه من جهته على ما سبق ؛ فانه لو لم يكن كذلك لم يكن فى
المعجز دلالة على صدق أحد ” •

وانتهى القاضى الى توضيح الفرق بين المعجز وغيره من الشعوذة
وما يتوصل اليه بالحيلة ؛ لان المعجز لا بد أن يكون من جهة الله ، ولا بد
أن يكون ناقضا للعادة خارقا لها • وما يتوصل اليه بالحيلة وخفة اليد
فليس كذلك •

كما أن الحيلة يمكن تعلمها وتفتقر الى أدوات وآلات لو فقدت واحدة
منها لم تفقد بخلاف المعجز • (١)

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٩ - ٥٧١ •

وقد وضع القاضى ما ذهب اليه المعتزلة فقال : ” وأقوى ما يذكر
ههنا أن المشعوذ والمحتال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من
أهل صناعته ، ولا يكون له بها دراية ومعرفة ، وليس هذا حال
المعجزات ، فقد جعل الله سبحانه وتعالى معجزة كل نبي مما
يتعاطاه أهل زمانه •

• شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٢ •

عصمة الانبياء :

يرى المعتزلة ان البعثة لطف للمكلفين ، وانها واجبة ، وان الله يفعلها على احسن وجوهها ، بمعنى ان تكون أوصاف النبي متفقة مع وظيفته النبوة بأن يكون منزها عن المنغرات جملة كبيرة ، أو صغيرة ، لأن الغرض بالبعثة ليس الا لطف العباد ، ومسالحتهم ولا بد أن يجنب الله رسوله عما ينفر عن القبول منه حتى يتحقق المقصود من البعثة " ولذلك جنب الله رسوله عليه السلام عن الغلظة ، والفظاظة ، وذكر علة فقال : " ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك " (١) .

ويرى المعتزلة أن الكبراء لا تجوز على الانبياء لا قبل البعثة ولا بعدها ، وقد حاول القاضي الاستدلال على ما ذهب اليه والرد على المخالفين . (٢)

- (١) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٥٩ .
- (٢) من المخالفين الذين ذكرهم القاضي أبو على الجبائي من المعتزلة فانه اجاز الكبيرة قبل البعثة لا بعدها . والسلف الذين جوزوا ذلك عليهم في الحاليين . أن شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٣ ، وأنظر رد شيخ الاسلام عليهم فيما سيأتى ص من هذا الفصل .
- أما ابن المطهر الحلي في كتابه " منهاج الكرامة في معرفة الامامة " فقد زعم أن أهل السنة ومن وافقهم يجوزون بعثة من يجوز عليه الكذب والسهو ، والخطأ ، والسرقه . ثم قال : " فأى وثوق يبقى للحامة فى أقاويلهم ، وكيف يحصل الانقياد اليهم ، وكيف يجب اتباعهم مع تجويز أن يكون ما يأمرون به خطأ " (منهاج الكرامة في معرفة الامامة لابن المطهر الحلي وقد نشره فى مقدمة كتاب منهاج السنة النبوية لابن تيمية . د . محمد رشاد سالم " ج ١ ص ٩٣) .
- وقد رد شيخ الاسلام بالتفصيل فى كتابه منهاج السنة ٣٣٠/١ وما بعدها . وقد وضحته فيما سيأتى ص ٥٧٠ .

أما الصفائير التي لا تؤدى الى التفسير فقد جوزها المعتزلة على الانبياء . قال القاضي : " وأما الصفائير التي لاحظ لها الا في تقليل الثواب دون التفسير ، فانها مجوزة على الانبياء ، ولا مانع يمنع منه ؛ لان قلة الثواب مما لا يقدح في صدق الرسل ، ولا في القبول منهم " (١)

معجزات رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم :

وضح القاضي أن الدليل على نبوته صلى الله عليه وسلم هو " أنه ادعى النبوة وظهر عليه المعجز عقيب دعواه " .
ثم تحدث عن معجزاته صلى الله عليه وسلم (٢) ووضح أنها كثيرة منها :

القرآن الكريم :

ووجه اعجازه " هو أنه تحدى بمعارضته العرب مع أنهم كانوا هم الغاية في الفصاحة والمشار اليهم في الطلاقة ، والذلاقة ، وقرعهم بالعجز عن الاتيان بمثله فلم يعارضوه ، وعدلوا عنه ، لا لوجه سوى عجزهم عن الاتيان

- (١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٣ - ٥٢٥ .
- (٢) انكر بعض المتطرفين من المعتزلة بعض المعجزات ، كالنظام الذي أنكر أن يكون القمر قد انشق في قوله تعالى : " اقتربت الساعة وانشق القمر " وقال انه سينشق .

وقد رد عليهم القاضي بالتفصيل في كتابه " تثبيت دلائل النبوة ج ١ ص ٥٥ - ٥٨ . وقد نشر هذا الكتاب في مجلدين بتحقيق د . عبد الكريم عثمان بدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت لبنان سنة ١٩٦٦ م وهذا الكتاب قد ذكره شيخ الاسلام ضمن الكتب التي ذكرت معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم . وهذا يدل على اطلاعه عليه . أنظر الفتاوى ٣١٧/١

ودرء التعارض ٣٠٣/٧ ، ٣٠٤ () .

===

بمثله " (١)

ثم تحدث القاضي عن بقية المعجزات سوى القرآن الكريم وقسمها الى قسمين ما يعلم ضرورة ^(٢) ، والى ما يكون الطريق اليه الاستدلال • وذكر من الضرب الاول ما يلي :

١ - اشباع العدد الكبير ، والجم الغفير من الطعام اليسير " واشباع جماعة من الطعام لا يمكن الا بزيادة أجزاء الطعام ، وذلك مما لا يمكن من القادرين بالقدرة ، فلا بد من أن يكون من جهة الله تعالى ، أظهره عليه ؛ ليدل على صدقه عليه السلام " ^(٣)

=== كما رد عليهم القاضي في كتبه الاخرى مثل المغنى ج ١٥ وشرح الاصول الخمسة ، والمحيط بالتكليف • وقد ذكر الزمخشري ^{انتقام} القمر ووضح أنه من آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته النيرة وذكر الاحاديث الكثيرة التي تدل على هذه الآية العظيمة • وذكر رأى المخالفين وضعفه قال : " وعن بعض الناس أنه ينشق يوم القيامة " (انظر الكشاف ٣٥ / ٤ ، ٣٦) •

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٨٦ •
(٢) وضع القاضي ذلك بقوله : " ولا يمكن أن يقال : لو كان في معجزاته ما يعلم ضرورة لا مشترك فيه المخالف والموافق ولعلمه كل عاقل ، فان هذا هو الواجب في الضروريات ؛ لان العلوم الضرورية تنقسم الى : ما يكون من بداية العقول ؛ فيجب اشتراك العقل فيه ، والى ما يكون مستندا الى طريقة نحو العلم بمخبر الاخبار ، ونحو العلم بالمدرجات ، وغيرهما ، فان ما هذا سبيله انما يجب الاشتراك فيه عند الاشتراك في طريقه ، ولهذا الذي ذكرناه جاز في أصحاب الحديث أن يعلموا تقدم بعض غزوات النبي صلى الله عليه وسلم على البعض ضرورة ، وان كان لا يجب أن يعلمه كل واحد ، وهذا ظاهر لا اشكال فيه " شرح الاصول الخمسة ص ٥٩٥ •

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ •

٢ - اجابة الشجرة له حين دعاها ، وعودها الى مكانها ، ولا شت في كون

هذا معجزا دالا على صدق من ظهر عليه .

٣ - حنين الجذع : فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب على جذع

قبل أن ينصب له الذنبر ، فلما ^{أن} نصب له الذنبر تحول اليه فحن الجذع

حنين الناقة الى ولدها ، ولم يسكن حتى احتضنه النبي صلى الله

عليه وسلم ؛ فسكن .

٤ - تسبيح الحصى في يده : فان ذلك غير مقدور للقادرين بالقدرة .

ثم قال القاضي : " وفي معجزاته عليه السلام كثرة لو تكلفنا على جميعها
لطال الكلام " (١)

(١) انظر المصدر السابق ص ٥٩٦ ، ٥٩٧ .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث النبوات :

وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة في الآراء التي خالفوا فيها السلف ، فرد على قولهم بايجاب ارسال الرسل على الله ^(١) بأن هذا القول مبنى على رأيهم في التحسين والتقبيح العقليين فقال : " ونحن نقول لا يجب على الله شيء " ، ويحسن منه كل شيء " . وانما تنفى ما تنفيه بالخبر السمعى ، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعى أيضا " ^(٢)

كما رد على قولهم بأن النبوة جزاء على عمل سابق ^(٣) ، وبدأ بتفسير مذهبهم فقال : " وكثير من القدريّة المعتزلة ، والشيعة ، وغيرهم ممن يقول بأصله في التعديل والتجويز ، وأن الله لا يفضل شخصا على شخص الا بعمله يقول : ان النبوة ، أو الرسالة جزاء على عمل متقدم . فالنبي فعل من الاعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة " ^(٤)

ثم رد عليهم ووضح أن النبوة ليست جزاء على عمل سابق كما يزعمون ، وانما هي اجتناب واصطفاء ، وفضل من الله ورحمة ، وبين أن الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار أن النبوة اصطفاء من الله ، وأن الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، والله أعلم حيث يجعل رسالاته .

(١) وقد سبق الرد عليه . أنظر ما سبق ص ٤٧ من الفصل الخامس .
ومن المعلوم أن السلف يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولكنهم لا يرتبون على هذا القول ايجابا كما فعل المعتزلة .

(٢) منهاج السنة النبوية ٣٢٥ / ١ .

(٣) أنظر ما مرص ٤٨٢ .

(٤) منهاج السنة النبوية ٣٢٦ / ٢ .

ووضح أن النبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره في عقله ودينه ، واستعد لان يخصه الله بفضله ورحمته ، واستدل بقوله تعالى :
 " وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أنهم يقسمون
 رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق
 بعض درجات " (١) (٢)

كما رد على توحيدهم بين النبوة والرسالة (٣) ووضح أن النبي أعظم
 من الرسول فقال : " النبي هو الذي ينبئه الله وهو نبي " بما أنبأ الله
 به ، فان أرسل مع ذلك الى من خالف أمر الله ، ليبلغه رسالة من الله
 اليه ، فهو رسول .

وأما اذا كان انما يعمل بالشرعة قبله ولم يرسل هو الى أحد يبلغه
 عن الله رسالة ، فهو نبي وليس برسول قال تعالى : " وما أرسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أميته " (٤) وقوله : " من
 رسول ولا نبي " فذكر ارسالاً يحتمل النوعين وقد خص أحدهما بأنه رسول
 فان هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته الى من خالف الله ،
 كتحج وقد ثبت في الصحيح أنه أول رسول بعث الى أهل الارض وقد كان
 قبله انبياء ، كشيث ، وادريس ، وقبلهما آدم كان نبينا مكلما " (٥)
 ثم وضع ذلك فقال : " فالانبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ، ونهيهم ،
 وخبره ، وهم ينمئون المؤمن بهم ما أنبأهم الله به من الخبر والامر

(١) سورة الزخرف الآية رقم ٣١ ، ٣٢ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

(٣) انظر مامر ص ٤٨٤ .

(٤) سورة الحج جزء من الآية ٥٢ .

(٥) كتاب النبوات لابن تيمية ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

والنهي ، فان أرسلوا الى كفار يدعونهم الى توحيد الله وعبادته وحده
لا شريك له ، ولا بد أن يكذب الرسل قوم قال تعالى : " كذلك ما أتى
الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون " (١) وقال : " ما يقال
لك الا ما قد قيل للرسل قبلك " (٢) (٣)

ثم قال : " والارسل اسم عام يتناول ارسال الملائكة ، وارسال الرياح ،
وارسال الشياطين ، وارسال النار قال تعالى : " يرسل عليكم شواظ من
نار " (٤) . والملك في اللغة هو حامل اللوكة وهي الرسالة ، وقد قال في
موضع آخر : " الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس " (٥) فهو لا
الذين يرسلهم بالوحي . . . وقال تعالى : " وهو الذي يرسل الرياح بشرا
بين يدي رحمة " (٦) وقال تعالى : " ألم ترأى أرسلنا الشياطين على
الكافرين توءمهم أزا " (٧) ، لكن الرسول المضاف الى الله اذا قيل
رسول الله فهو من يأتي برسالة من الله من الملائكة والبشر كما قال
تعالى : " الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس " (٨) ، وأما عموم
الملائكة والرياح والجن فان ارسالها لتفعل فعلا لا لتبلغ رسالة . فرسل

-
- (١) سورة الذاريات الآية رقم ٥٢ .
 - (٢) سورة فصلت جزء من الآية ٤٣ .
 - (٣) النبوات ص ١٢٣ .
 - (٤) سورة الرحمن جزء من الآية رقم ٢٥ .
 - (٥) سورة الحج جزء من الآية رقم ٢٥ .
 - (٦) سورة الاعراف جزء من الآية رقم ٥٢ .
 - (٧) سورة مريم الآية ٨٣ .
 - (٨) سورة الحج جزء من الآية ٢٥ .

الله الذين يبلغون عن الله امره وشيئه هي رسل الله عند الاطلاق ،
وأما من ارسله الله ليفعل فعلا بمشيئة الله وقدرته فهذا عام يتناول
كل الخلق " (١)

كما رد على قولهم بأن المعجزات هي الطريق الوحيد لاثبات النبوة
والرسالة (٢) ، ووضح ان المعجزة دليل صحيح ، ولكن ليست هي الطريق
الوحيد ؛ بل هناك طرق متعددة . قال - رحمه الله - : " هذه الطريقة
هي من أتم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الانبياء بالمعجزات ،
ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الانبياء ؛ لكن كثير من هؤلاء ،
بل كل من بنى ايمانه عليها يظن أن لا نعرف نبوة الانبياء الا بالمعجزات " .

ثم وضح الاخطاء التي وقع فيها المعتزلة بسبب اقتصارهم على هذا
الطريق فقال : " ثم لهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة
وفي بعضها من التنازع والاضطراب . والتزم كثير من هؤلاء انكار خرق
العادات لغير الانبياء حتى أنكروا كرامات الاولياء ، والسحر ونحو ذلك " (٣)

ثم رد عليهم فقال : " وليس الامر كذلك ؛ بل معرفتها بغير
المعجزات ممكنة فان المقصود انما هو معرفة صدق مدعى النبوة ، أو كذبه ،
فانه اذا قال اني رسول الله فهذا الكلام : اما أن يكون صدقا ، واما أن
يكون كذبا ، والتمييز بين الصادق ، والكاذب ، له طرق كثيرة فيما هو دون
دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة .

ومعلوم أن مدعى الرسالة : اما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم ،

(١) انظر النبوات لابن تيمية ص ١٧٤ .

(٢) انظر مامر ص ٨٥ .

(٣) انظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ص ٨٨ تحقيق الشيخ

حسنين مخلوف - دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٦ م .

واما أن يكون من أنقص الخلق ، وأرذلهم ، ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلى الله عليه وسلم لما بلغهم الرسالة ، ودعاهم الى الاسلام : " والله لا أقول لك كلمة واحدة ان كنت صادقا فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك ، وان كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أرد عليك " . فكيف يشتبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم . وما أحسن قول حسان :

لو لم تكن فيه آيات مبينة هـ هـ كانت بديهته تأتيك بالخبر .

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور، واستحوذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز .

وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق ، والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز فان الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمرهم ويأمرهم بأمر ولا بد أن يفعل أمورا " .

واناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتى في المدعين للصناعات والمقالات: كالفلاحة، والنساجة وغيرها " (١)

وقد استشهد - رحمه الله - لصحة ما ذهب اليه بايمان من آمنوا دون أن يروا المعجزة . كخديجة - رضى الله عنها - وورقة بن نوفل ، والنجاشي ، وهرقل .

فأما السيدة خديجة - رضى الله عنها - فلما كانت تعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه الصادق البار صدقت بنبوته ، وأجابته عندما قال لها لما جاءه الوحي : " انى قد خشيت على عقلى " .

قالت : " كلا والله لا يخزيك الله انك لتصل الرحم ، وتصديق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق " (٢)

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٨٩ - ٩١ .

(٢) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٢ ، ٩٣ - وقد وضع شيخ

وأما ورقة بن نوفل : فقد صدق به لما أخبره بما رآه ، وكان ورقة قد تنصر .

• وكان يكتب الانجيل بالعبرانية •

قالت له خديجة : " يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي

صلى الله عليه وسلم بخبره •

فقال : هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى • وإن قومك سيخرجونك •

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أو مخرجي هم ؟

فقال : نعم • لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك

أنصرك نصراً مؤزراً " (١)

وأما النجاشي : فقد صدق عندما سمع القرآن الكريم من المهاجرين إلى

الحبشة • فإنه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرءه عليه

قال : إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة • (٢)

=== الاسلام ذلك فقال : فرسول الله صلى الله عليه وسلم " لم يخف من

تعمد الكذب فإنه يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكذب ،

لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عرّض له عارض سوء وهو المقام

الثاني فذكرت خديجة ما يتفق هذا وهو ما كان مجبولاً عليه من مكارم

الاخلاق ، ومحاسن الشيم والاعمال وهو الصدق المستلزم للعدل ،

والاحسان إلى الخلق ومن جمع فيه الصدق والعدل ، والاحسان ،

لم يكن مما يخزيه الله • وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، وحمل الكل ،

واعطاء المعدوم ، والاعانة على نوائب الحق هي من أعظم أنواع البر ،

والاحسان •

وقد علم من سنة الله أن من جيله الله على الاخلاق الحمودة ،

ونزهه عن الاخلاق المذمومة فإنه لا يخزيه " • (شرح العقيدة

الاصفهانية ص ٩٣) •

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ • وشرح الطحاوية ص ١٦١ •

(٢) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ • وشرح الطحاوية ص ١٦١ •

وأما هرقل ملك الروم : فقد علم صدق الرسول من سوء اله عن شخصه بدون ان يراه أو يسمع منه •

فان النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب اليه يدعو له الاسلام ، طلب هرقل من كان موجودا من الحرب وكان أبوسفيان قد قدم في طائفة من قریش فی تجارة ، فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فسأل أباسفيان وطلب من الباقيين ان كذب أن يكذبوه • فصاروا بسكوئهم موافقين له في الاخبار •^(١)

(١) ومن المفيد ذكر المحاوراة التي جرت بين هرقل وبين العرب :

سألهم : هل كان في آبائهم ملك ؟

فقالوا : لا •

قال : هل قال هذا القول أحد قبلك ؟

فقالوا : لا •

وسألهم : أهوذا ونسب فيكم ؟

فقالوا : نعم •

وسألهم : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟

فقالوا : لا ، ماجرنا عليه كذبا •

وسألهم : هل اتبعه ضعفاء الناس ، أم أشرافهم ؟

فذكروا أن الضعفاء اتبعوه •

وسألهم : هل يزيدون ، أم ينقصون ؟

فذكروا أنهم يزيدون •

وسألهم : هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطا له بعد أن يدخل فيه ؟

فقالوا : لا •

وسألهم : هل قاتلتموه ؟

قالوا : نعم •

وسألهم عن الحرب بينهم وبينه •

فقالوا : يدال علينا مرة ويدال عليه أخرى •

.....

=== وسألهم : هل يخدر ؟

فذكروا أنه لم يخدر .

وسألهم : بماذا يأمركم ؟

فقالوا : يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، ونهينا

عما كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا بالصلاة^{والفريق} ، والعفاف ، والصلة .

وهذه أكثر من عشر مسائل ، ثم بين لهم مافى هذه المسائل من الأدلة .

فقال : سألتكم هل كان فى آبائكم من ملك ؟ فقلتم : لا . قلت : لو كان

فى آبائكم من ملك لقلت : رجل يطلب ملك أبيه .

وسألتكم هل قال هذا القول فيكم أحد قبله ؟ فقلتم : لا . فقلت لـ

قال هذا القول أحد قبله لقلت : رجل ائتم بقول قيل قبله .

وسألتكم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقلتم : لا ،

فقلت : قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على

الله تعالى .

وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه ، أم أشرافهم ؟ فقلتم : ضغافؤهم وهم

اتباع الرسل ، يعنى فى أول أمرهم .

ثم قال : سألتكم هل يزيدون ، أم ينقصون ؟ فقلتم : بل يزيدون ، وكذلك

الايمان حتى يمّم .

وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطه له بعد أن يدخل فيه ؟

فقلتم : لا ، وكذلك الايمان ، اذا خالست بشاشته القلوب لا يسخطه أحد .

وهذا من أعظم علامات الصدق ، والحق ، فان الكذب والباطل لا يد

أن ينكشف فى آخر الأمر ، فيرجع عنه أصحابه ، ويحتج عنه من لم يدخل

فيه ، والكذب لا يروج الا قليلا ثم ينكشف .

وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه ؟ فقلتم : انها دول ، وكذلك الرسل

تبلى ، وتكون العاقبة لها .

قال : وسألتكم هل يخدر ؟ فقلتم : لا ، وكذلك الرسل لا تغدر .

قال : وسألتكم عما يأمر به ؟ فذكرتم أنه يأمركم أن تعبدوا الله

===

كما خطأهم لتسميتهم الأنبياء وبراهينهم بالمعجزات ؛ لأن الله سماها
في كتابه الكريم آيات وبراهين . (١)

كما رد على بعض الشروط التي وضعها المعتزلة للمعجز (٢) .
ووضح الأخطاء التي ترتبت على قولهم فقال : " وإذا قال القائل : آيات
الأنبياء لا يقدر عليها إلا الله ، أو أن يخرعها ويبتدئها بقدرته ،
أو أنها من فعل الفاعل المختار ، ونحو ذلك .

== ولا تشركوا به شيئا ، وبأمركم بالصلاة والصدق ، والعفاف ، والصلة ،
وبينهاكم عما كان بعيد آباءكم ، وهذه صفة نبي ، وقد كنت أعلم
أن نبيا يبعث ، ولم أكن أظنه منكم ، ولوددت أني أخلص إليه ، ولولا
ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه ، وإن يكن ما تقول حقا فسبملك
موضع قدمي هاتين .

(أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ - ٩٩ وشرح العقيدة
الطحاوية ص ١٦١ - ١٦٤) .

(١) وقد خصص شيخ الاسلام الفصل الاول من كتاب النبوات لاثبات هذه
الحقيقة والرد على المعتزلة ومن وافقهم فقال : (فصل في معجزات الأنبياء
التي هي آياتهم وبراهينهم كما سماها القرآن الكريم آيات وبراهين)
أنظر النبوات ٢ وما بعدها .

كما وضح ذلك في فصل آخر فقال : " فالآيات التي تكون للأنبياء
هي دليل وبرهان والله تعالى سماها برهانا في قوله لموسى :
" فذانك برهانان من ربك " . وهما العصا واليد .

وسماها برهانا وآيات في مواضع كثيرة من القرآن " النبوات ص ١٩٢ .

(٢) أنظر ما مر ص ٤٨٦ وما بعدها .

ميل له : هذا كلام محمل فقد يقال عن كل مايكون آية لا يقدر عليه
الا الله ، أو أن الله يخترها ، ويستدئها بقدرته ، أو أنها من فعل
الفاعل المختار ، ونحو ذلك ؛ فان الله خالق كل شيء ، وغيره لا يستقل
بأحداث شيء ، وعلى هذا فلا فرق بين المعجزات ، وغيرها .

وقد يقال لا يقدر عليها الا الله أي هذه خارحة عن مقدورات العباد ،
فان مقدوراتهم على قسمين : منها ما يفعله بواسطة قدرة العبد كأفعال
العباد وما يصنعونه ، ومنها ما يفعله بدون ذلك كإزال المطر .
فان أراد هذا القائل أنها خارحة عن مقدور الانس بمعنى أنه لا يقع
منهم لا باعانة الحن ولا بغير ذلك فهذا كلام صحيح ، وان أراد أنه
خارج عن مقدورهم فقط وان كان مقدورا للحن ، فهذا ليس بصحيح ،
فان الرسل أرسلوا الى الانس والجن ، والسحر والكهانة ، وغير ذلك
تقدر الحن عليه ايصالها الى الانس وهي مناقضة لآيات الأنبياء كما قال
تعالى : " هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل
أفك أثيم " (١) .

وان أراد أنها خارحة عن مقدور الملائكة ، والانس ، والحن ، أو أن
الله يفعلها بلا سبب فهذا أيضا باطل . فمن أين له أن الله
يخلقها بلا سبب ؟ ومن أين له أنه لا يخلقها بواسطة الملائكة الذين هم
رسلة في عامة ما خلقه .

وقد أخبر الله تعالى أنه أبد محمدا صلى الله عليه وسلم بالملائكة ،
وبالريح وقال تعالى : " فأرسلنا عليهم ريحا وحنودا لم تروها وكان الله
بما تعملون بصيرا " (٢) ، وقال تعالى يوم حنين : " ثم أنزل الله
سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل حنودا لم تروها " (٣)

(١) سورة الشعراء الآتان ٢٣١ ، ٢٣٢ .

(٢) سورة الاحزاب جزء من الآية رقم ٩ .

(٣) سورة التوبة جزء من الآية رقم ٢٦ .

وقد ثبت في الصحيح " أن الانسان يصوره ملك في الرحم ساذن الله ويقول الملك : أى رب نطفة. أى رب علقة. أى رب مضغة " .

والمقصود ، أنه قد بين انفراده بالخلق ، والنفع ، والضر ، والأتیان بالآيات وغير ذلك ، وإن ذلك لا يقدر عليه غيره . " (١)

كما رد على انكارهم للسحر ، والكهانة ، والكرامة حتى لا تختلط بآيات الأنبياء (٢) ووضح أن بين آيات الانبياء ، والخوارق الأخرى كالسحر ، والكهانة ، والكرامة فروقا كثيرة تميز بينها :

الأول منها : أن آيات الأنبياء لا يقدر أحد أن يتوصل اليها بسبب ، والسحر والكهانة مما يمكن التوصل اليه بسبب (٣) . فالنبوة لا تتال بكسب العبيد ، ولا آياتها تحصل بكسب العباد .

الثاني : " أن ما تخبر به الأنبياء لا يكون الا صدقا ، وأما ما يخبر به من خالفهم من السحرة ، والكهان ، وعباد المشركين ، وأهل الكتاب ، وأهل البدع والفجور من المسلمين فإنه لا بد فيه من الكذب " .

الثالث : أن الأنبياء لا تأمر الا بالعدل ولا تفعل الا العدل ، وهو لا مخالفون لهم لا بد لهم من الظلم فإن ما خالف العدل لا يكون الا ظلما .

الرابع : أن ما يأتي بهم من يخالفهم معتاد لغير الأنبياء ، كما هو معتاد للسحرة والكهان وعباد المشركين ، وأهل الكتاب ، وأهل البدع والفجور ، وآيات الأنبياء هي معتادة انها تدل على خير الله وأمره وعلى علمه وحكمه ؛ فتدل على أنهم أنبياء ، وعلى صدق

(١) السنوات لابن تيمية ص ٢٧٥ - ٢٧٧ بتصرف .

(٢) أنظر مامر ص ٤٨٦ .

(٣) كالذى يأتي بأقوال وأفعال تحدثه بها الجن .

من أخير بنيتهم سواء كانوا هم المخبرين ، أو غيرهم . وكرامات الأولياء هي من هذا فانهم يخبرون بنبوة الأنساء .

الخامس : أن آيات الأنبياء والنبوة لو قدر أنها تنال بالاكْتِسَاب فهي إنما تنال بعبادة الله وطاعته ؛ فانه لا يقول عاقل أن أحدا يصير نبيا بالكذب ، والظلم ؛ بل بالصدق ، والعدل ، سواء قال ان النبوة جزاء على العمل ، أو قال أنه اذا زكى نفسه فاض عليه ما يغيبض على الأنبياء . فعلى القولين هي مستلزمة لالتزام الصدقة ، والعدل . وحينئذ فيمتنع أن صاحبها يكذب على الله ؛ فان ذلك يفسد ها بخلاف من خالف الأنبياء من السحرة ، والكهان ، وعباد المشركين وأهل البدع والفجور من أهل الكتاب والمسلمين ؛ فان هؤلاء تحصل لهم الخوارق مع الكذب ، والاثم ؛ بل خوارقهم مع ذلك أشد لأنهم يخالفون الأنبياء وما ناقض الصدق والعدل لم يكن الا كذبا وظلما فكل من خالف الأنبياء لا بد له من الكذب ، والظلم اما عمدا ، واما جهلا .

السادس : " ان ما تأتي به السحرة والكهان والمشركون وأهل البدع من أهل الملل لا يخرج عن كونه مقدورا للانس والجن ، وآيات الانبياء لا يقدر على مثلها لا الانس ولا الجن كما قال تعالى : " قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً " (١)

السابع : " أن ما يأتي به السحرة والكهان وكل مخالف للوحدانية تمكس معارضته بمثله وأقوى منه كما هو الواقع لمن عرف هذا الباب ، وآيات الأنبياء لا يمكن أحدا أن يعارضها لا بمثلها ولا بأقوى منها ،

وكذلك كرامات الصالحين لا تعارض لا بمثلها ولا بأقوى منها ،
بل قد يكون بعض آيات أكبر من بعض ، وكذلك آيات الصالحين ،
لكنها متصادقة متعاونة على مطلوب واحد وهو عبادة الله ، وتصديق
رسله ، فهي آيات وبراهين متعاونة ^{وإدلال} على مطلوب واحد والأدلة
بعضها أدل ، وأقوى من بعض . "

الثامن : ان آيات الأنبياء هي الخارقة للعادة ، عادات الانس والجن
بخلاف خوارق مخالفهم فان كل ضرب منها معتاد لطائفة غير
الأنبياء ، وآيات الأنبياء ليست معتادة لغير الذين يصدقون على
الله ويصدقون من صدق على الله وهم الذين جاءوا بالصدق
وصدقوا وتلك معتادة لمن يفتري الكذب على الله أو يكذب بالحق
لما جاءه فتلك آيات على كذب أصحابها ، وآيات الانبياء آيات على
صدق أصحابها فان الله سبحانه لا يخلو الصادق مما يدل على
صدقه ، ولا يخلو الكاذب مما يدل على كذبه . "

التاسع : " أن هذه لا يقدر عليها مخلوق ، فلا تكون مقدورة للملائكة
ولا للجن ، ولا للانس ، وان كانت الملائكة قد يكون لهم فيها
سبب بخلاف تلك فانها اما مقدورة للانس أو للجن ، أو مما يمكنهم
التوصل اليها بسبب .

وأما كرامات الصالحين فهي من آيات الأنبياء ، ولكن ليست من
آياتهم الكبرى ، ولا يتوقف اثبات النبوة عليها ، وليست خارقة
لعادة الصالحين ؛ بل هي معتادة في الصالحين من أهل
العلم في أهل الكتاب ، والمسلمين . وآيات الأنبياء التي يختصون
بها خارقة لعادة الصالحين . "

العاشر : " أن خوارق غير الأنبياء ، الصالحين ، والسحرة ، والكهان ،
وأهل الشرك والبدع تنال بأفعالهم كعبادتهم ، ودعائهم ،

وشركهم ، وفجورهم ونحو ذلك .

وأما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك ؛ بل الله يفعلها آية وعلامة لهم وقد يكرمهم بمثل كرامات الصالحين وأعظم من ذلك مما يقصد به اكرامهم ؛ لكن هذا النوع يقصد به الاكرام والدلالة بخلاف الآيات المجردة؛ كأنشقاق القمر ، وقلب العصا حية ، واخراج يده بيضاء ، والأتان بالقرآن ، والاخبار بالغيب الذى يختص الله به فأمر الآيات الى الله لا الى اختيار المخلوق . والله يأتى بها بحسب علمه ، وحكمته ، وعدله ، ومشيقته ، ورحمته ، كما ينزل ما ينزله من آيات القرآن ، وكما يخلق من يشاء من المخلوقات بخلاف ما حصل باختيار العبد اما لكونه يفعل ما يوجبه ، أو يدعو الله به فيجيبه .

فالخوارق التى ليست آيات تارة تكون بدعاء العبد والله تعالى يجيب دعوة المضطر وان كان كافرا ؛ لكن للمؤمنين من اجابة الدعاء ما ليس لغيرهم ، وتارة تكون بسعيه فى أسبابها مثل توجهه بنفسه وأعوانه ، وبمن يطيعه من الجن والانس فى حصولها .

وأما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك " .

الحادى عشر : " أن النبى قد خلقت من قبله أنبياء يعتبر بهم فلا يأمر

الا بما أمرت به الأنبياء من عبادة الله وحده ، والعمل بطاعته ، والتصديق باليوم الآخر والايمان بجميع الكتب والرسل ، فلا يمكن خروجه عما اتفقت عليه الأنبياء ، وأما السحرة ، والكهان والمشركون وأهل البدع من أهل الملل ؛ فانهم يخرجون عما اتفقت عليه الانبياء فكلمهم يشركون مع تنوعهم ، ويكذبون ببعض ما جاء به الانبياء والانبياء كلهم منزهون عن الشرك وعن الكذب بشيء من الحق الذى

بعث الله به نبيا . " (١)

الثاني عشر : أن النبي هو وسائر المؤمنين لا يخبرون الا بحق ولا يأمرون

الا بعدل ف يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأأمرون بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، لا يأمرون بالفواحش ، ولا الظلم ، ولا الشرك ، ولا القول بغير علم ، فهم بعثوا بتكميل الفطرة ، وتقريرها . لا بتبديلها ، وتغييرها ، فلا يأمرون الا بما يوافق المعروف في العقول الذي تتلقاه القلوب السليمة بالقبول . فكما أنهم لا يختلفون فلا يناقض بعضهم بعضا ، بل دينهم وملتهم واحد وان تنوعت الشرائع فهم أيضا موافقون لموجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده موافقون للأدلة العقلية لا يناقضونها قط ؛ بل الأدلة العقلية الصحيحة كلها توافق الأنبياء لا تخالفهم وآيات الله السمعية ، والعقلية العيانية والسماعية كلها متوافقة متصادقة متعاضة لا يناقض بعضها بعضا ، والذين يخالفون الأنبياء من

(١) وقد استدل شيخ الاسلام على صحة ما ذهب اليه بكثير من آيات الكتاب الكريم منها قوله تعالى : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " .

سورة الزخرف الآية ٤٥) .

وقوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " .

(سورة الأنبياء الآية ٢٥) .

ومنها قوله تعالى : " قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون * فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق)

(سورة البقرة الآيتان ١٣٦ ، ١٣٧) .

أهل الكفر وأهل البدع ، كالسحرة ، والكهان ، وسائر أنواع الكفار
وكالمبتدعين من أهل الملل ، وأهل العلم ، وأهل العبادة فولاء
مخالفون للأدلة السمعية ، والعقلية للسماعية والعيانية مخالفون لصريح
المعقول وصحيح المنقول . " (١)

كما رد على اتهامهم لأهل السنة بأنهم يقولون الانبياء غير
معصومين (٢) فقال : " وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون أن الانبياء غير
معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء
معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة ،
فإن الرسول هو الذى يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره ، وهم معصومون
فى تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر فى ذلك شىء
من الخطأ .

وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى عليه
ويبينه له بحيث لا يقره على الخطأ كما نقل أنه القى على لسانه صلى
الله عليه وسلم " تلك الغرائق العلى وأن شفاعتهن لترجى " . (٣)

ثم أن الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته .
فمنهم من لم يجوز ذلك . ومنهم من جوزه إذ لا محذور فيه ؛ فإن الله
تعالى ينسخ ما يلقى الشيطان ، ويحكم الله آياته والله عليم حكيم
" ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم وأن الظالمين لفى شقاق بعيد " (٤) (٥)

(١) النبوات لابن تيمية ص ٢٧٨ - ٢٨٤ بتصرف .

(٢) أنظر مامر ص ٤٨٨

(٣) أنظر خبر الغرائق وتفسير الآية الكريمة فى تفسير الكشاف ١٩/٣ ،

وتفسير الطبرى ١٣١/١٧ - ١٣٤ ط بولاق سنة ١٣٢٨ هـ .

(٤) سورة الحج الآية رقم ٥٣ .

(٥) منهاج السنة النبوية ١/٣٣٠ ، ٣٣١ .

كما رد على من قال بأن أهل السنة يقولون بأن الخطأ قد يقع من الرسل فقال : " أهل السنة متفقون على أن الرسل لا يقرون على خطأ في الدين أصلاً ، ولا على فسق ، ولا كذب . " ففى الجملة كل ما يقدح فى نبوتهم ، وتبليغهم عن الله . فهم متفقون على تنزيههم عنه " .
وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون : أنهم معصومون من الاقرار عليها ، فلا يصدر منهم ما يضرهم كما جاء فى الأثر " كان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة . والله تعالى : " يحب التوابين ويحب المتطهرين " (١) " وأن العبد ليفعل السيئة فيدخل الجنة " . وأما النسبان والسهو فى الصلاة فذلك واقع منهم وفى وقوعه حكمة استئنان المسلمين بهم "

ثم نعى عليهم تغاليتهم وبأنهم " كذبوا الرسول فما أخبر به من توبة الأنبياء واستغفارهم " . (٢)

ثم ذكر رأيهم فى عصمة الأنبياء (٣) ورد عليهم بالتفصيل فذكر اتفاق المسلمين على عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله ، فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ فى شىء مما يبلغونه عنه . وبهذا يحصل المقصود من البعثة .

وأما إيجابهم عدم صدور الخطأ ، أو الذنب منهم قبل البعثة ، فليس فى النبوة ما يستلزم هذا .

كما رد على قولهم : " لو لم يكن كذلك لم تحصل ثقة فيما يبلغونه عن الله " . ووضح أنه كذب صريح . " فان من آمن وتاب حتى ظهر

(١) سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢٢٢ .

(٢) أنظر منهاج السنة النبوية ٣٣١ / ١ ، ٣٣٢ .

(٣) أنظر ما مر ص ٢٨٨ وما بعدها من المبحث الأول .

فضله وصلاحه ، ونبأه الله بعد ذلك . - كما نبأ أخوة يوسف ، ونبأ لوطا وشعيبا وغيرهما - وأيده الله تعالى بما يدل على نبوته ، فانه يوثق فيما يبلغه ، كما يوثق بمن لم يفعل ذلك ، وقد تكون الثقة به أعظم اذا كان بعد الايمان والتوبة قد صار أفضل من غيره . والله تعالى قد أخبر أنه يبذل السموات بالحسنات للتائب ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح . ومعلوم أن الصحابة رضی الله عنهم من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل أن يصدر منهم ما بدعونه من الأحداث كانوا من خيار الخلق ، وكانوا أفضل من أولادهم الذين ولدوا بعد الاسلام " . (١)

كما بين أن جمهور المسلمين متفقون على أن النبی لا بد أن يكون من أهل البر والتقوى ومتصفا بصفات الكمال ، ووجود بعض الذنوب أحيانا مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته الى أفضل مما كان عليه ، لا ينافي ذلك " .

وأیضا " فوجب كون النبی لا يتوب الى الله فينال محبة الله ، وفرحه بتوبته ، وترتفع درجته بذلك ، ويكون بعد التوبة التي يحبها الله منه خيرا مما كان قبلها ، فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٣٠٨ - ٣١١ ، وقد وضع شيخ الاسلام ذلك بقوله : " وهل يشبه بنى الأنصار بالأنصار ، أو بنى المهاجرين بالمهاجرين الا من لا علم له ؟ وأين المنتقل بنفسه من السيئات الى الحسنات بنظره ، واستدلاله ، وصبره ، واجتهاده ، وفارقت عاداته ، ومعاداته لأوليائه الى آخر لم يحصل له مثل هذه الحال .

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : انما تتقضى عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لم يعرف الجاهلية " .

غض من مناصب الأنبياء ، وسلبهم هذه الدرجة ، ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة .

ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه ؛ فهو مخالف لما علم بالا لظطرار من دين الاسلام ؛ فان من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كفرهم ، وهما هم الله به بعد ضلالهم ، وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام . ثم بين أن الذنوب انما تضر أصحابها اذا لم يتوبوا منها ، والجمهور الذين يقولون بجواز الصفائح عليهم يقولون أنهم معصومون من الاقرار عليها . وحينئذ فما وصفوهم الا بما فيه كمالهم ؛ فان الاعمال بالخواتيم ، مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم في تقرير هذا الأصل .

فالمذكرون لذلك يقولون في تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، كقولهم في قوله تعالى : " ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر " (١) : أى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته ، فان هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه " (٢)

(١) سورة الفتح جزء من الآية رقم ٢ .

(٢) أنظر منهاج السنة النبوية ٣١١/٢ - ٣١٦ وقد استدلل شيخ

الاسلام على بطلان ما ذهبوا اليه بما بلى

أما أولا : فلأن آدم تاب ، وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح ،

وابراهيم . فكيف يقول له : ليغفر الله لك ذنب آدم ؟

وأما ثانيا : فلقلوله تعالى : " ولا تزر وازرة وزر أخرى " فكيف

يضاف ذنب أحد الى غيره ؟

وأما ثالثا : فلما ورد في حديث الشفاعة ، واعتذار آدم بسبب

خطيئته ، واعتذار بقية الانبياء حتى عيسى الذى يقول لهم :

كما رد على قولهم ان هذا ينفى الوثوق ويوجب التغير ، بأن هذا ليس بصحيح فيما قبل النبوة ، ولا فيما يقع خطأ ، ولكن غابته أن يقال : هذا موجود فيما تعمد من الذنب .

ثم وضع ذلك بقوله : " اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله له ورحمته ، دل ذلك على صدقه ، وتواضعه ، وعبوديته لله ، وبعبده عن الكبر والكذب ، بخلاف من يقول : ما بي حاجة الى شيء من هذا ولا يصدر مني ما يحوطني الى مغفرة الله تعالى لي وتوبته عليّ ، ويصر على كل مايقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر منه ما يرجع عنه ، فان مثل هذا اذا عرف من رجل ، نسبته الناس الى الكذب ، والكفر ، والجهل . (١)

=== اذهبوا الى محمد عبد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته ، وكمال مغفرة الله فلو كانت لآدم ، لكان يشفع لأهل الموقف .

وأما رابعا : فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضي الله عنهم : يا رسول الله هذا لك فما لنا ؟

وأما خامسا : فكيف يقول عاقل : ان الله غفر ذنوب أمته كلها ، وقد علم أن منهم من يدخل النار ؟ وان خرج منها بالشفاعة ؟ (منهاج السنة ٢ / ٣١٥ - ٣١٦ بتصرف) .

(١) وقد استدل رحمه الله - على ذلك بما ثبت في الصحيح أن النبي الله عليه وسلم قال : " لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل " . فكان هذا من أعظم مما دحه .

(صحيح البخارى ٨ / ٩٨ ، ٩٩ باب القصد والمداومة على العمل " ، صحيح مسلم ٨ / ١٣٩ - ١٤١ - باب لن يدخل أحد الجنة بعمله)

وفى الصحيحين أنه كان يقول : " اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافتي في أمري ، وما أنت أعلم به مني ، اللهم اغفر لي هزلي ، ===

ثم وضع أن " الغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية ، فأما العبد فكماله في حاجته الى ربه ، وعبوديته ، وفقره ، وفاقته ، فكما كانت عبوديته أكمل كان أفضل ، وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية ، وفقرا ، وتواضعا .

ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم ؛ بل كما يقال : " حسنات الأبرار سيئات المقربين " لكن كل يخاطب على قدر مرتبته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : " كل بنى آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون " (١) .

وما ذكره من عدم الوثوق والتغير قد يحصل مع الاصرار ، والاكتار ، ونحو ذلك . وأما اللهم الذى تقترب به التوبة والاستغفار ، أو ما يقع بنوع من التأويل ، وما كان قبل النبوة ؛ فانه مما يعظم به الانسان عند أولى الأبصار .

ثم وضع أن التوبة والاستغفار لا توجب تنفيرا ، ولا تنزيل وثوقا ، بخلاف دعوى البراءة مما يتاب منه ، ويستغفر ، ودعوى السلامة مما

== وجدى ، وخطئى ، وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم وأنت المؤخر ، وأنت على كل شىء قدير " .
(صحيح البخارى ٨ / ٨٤ ، ٨٥ " كتاب الدعوات - باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت " ، صحيح مسلم ٨ / ٨١ " كتاب الذكر والدعاء - باب التعوذ من شر ما عمل .)

وقوله في دعائه : " أنا البائس الفقير ، المستغيث ، المستجير ، الوجيل ، المشفق ، المعترف ، المقر بذنبه .
أسألك مسألة المسكين ، وأبتهل اليك ابتغال المذنب الذليل ، وأدعوك دعاء الخائف . من خضعت له رقبته ، وذل حسده ، ورغم أنفه " ونحو هذه الاحوال التى رفع الله بها درجاته بما اعترف به من فقر العبودية ، وكمال الربوبية "

(أنظر منهاج السنة ٣١٧ / ٢ - ٣١٩) .
(١) قال عنه الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد (المستدرک للحاكم ٢٤٤ / ٤) .

يحوج الرجوع الى الله تعالى ، والالتجاء اليه ؛ فانه هو الذى ينفسر
القلوب ، ويزيل الثقة ؛ فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب ، أو
جاهل ، وأما الأول فانه يصدر عن الصادقين العالمين . " (١)
ثم وضع - رحمه الله - أن الله سبحانه - وله الحمد - " لم يذكر
عن نبي من الانبياء ذنبا الا ذكر معه توبته ، لمنزهه عن النقص ، والعيب ،
ويبين أنه ارتفعت منزلته ، وعظمت درجته ، وعظمت حسناته ، وقرببه
اليه بما أنعم الله عليه من التوبة والاستغفار ، والأعمال الصالحة
التي فعلها بعد ذلك ، وليكون أسوة لمن يتبع الأنبياء ، ويقتدى بهم
الى يوم القيامة . " (٢)
ثم ناقش المخالفين فقال : " ومن احتج على امتناع ذلك بأن
الاعتداء بهم مشروع ، والاعتداء بالذنوب لا يجوز .

(١) منهاج السنة ٣١٩ / ٢ - ٣٢١ بتصرف . وقد استدل على صحة
ما ذهب اليه بما حدث من موسى عليه السلام فقد قتل القبطى قبل
النبوة ، وتاب من سوءال الروية بعدها . وما حوى فى سورة
النجم من قول نبينا صلى الله عليه وسلم ، تلك الغرانيق العلى ،
وأن شفاعتهن لترجى على المشهور عند السلف ، والخلف من
أن ذلك جرى على لسانه ثم نسخه الله وأبطله " .

(٢) منهاج السنة ٣٢٢ / ٢ . وقد وضع ذلك بأن الله سبحانه
وتعالى لما لم يذكر عن يوسف عليه السلام توبة فى قصة امرأة
العزیز دل على أن يوسف لم يذنب أصلا فى تلك القصة . فوسف
عليه الصلاة والسلام لما هم ترك همه لله ، فكتب الله به حسنة
كاملة ولم يكتب عليه سيئة قط ، بخلاف امرأة العزیز ، فانها
همت ، وقالت ، وفعلت .

وأما من ذكر الله تعالى وتبارك عنه ذنبا كآدم عليه السلام
وداود عليه السلام ، وموسى عليه السلام ، فقد ذكر الله
توبتهم . (أنظر منهاج السنة ٣٢٢ / ٢ - ٣٢٤) .

قيل له : انما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ، لا فيما نهوا عنه ، كما أنه انما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينسخ ولم ينسخ فيما نسخ ، وحينئذ فمكون التأسى بهم مشروعا مأمورا به لا يمنع وقوع ما ينهون عنه ولا يقرون عليه لامن هذا ولا من هذا ، وان كان اتباعهم في المنسوخ لا يجوز بالاتفاق . كما ناقشهم أيضا فقال : " واذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة بأن هذا يوجب التنفير ونحو ذلك ، فيجب من حكمة الله منعهم منه ، وقالوا : هذا مبني على مسألة التحسين والتقيح العقلين . ونحن نقول : لا يجب على الله شيء ويحسن منه كل شيء ، وانما ننفي ما ننفيه بالخبر السمعي ، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعي أيضا ، كما أوجبنا ثواب المطيعين ، وعقوبة الكافرين ، لاخباره أنه يفعل ذلك ، ونفي أن يغفر لمشرك ، لاخباره أنه لا يفعل ذلك ، ونحو ذلك " .

ثم وضع أن الأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين ، وبعدهم الصديقون ، والشهداء ، والصالحون ، فلولاء وجوب كونهم من المقربين ، الذين هم فوق أصحاب اليمين ؛ لكان الصديقون أفضل منهم ، أو من بعضهم .

وهم أصحاب الدرجات العلى في الآخرة ، فمنع أن يكون النسي من الفجار ؛ بل ولا يكون من عموم أصحاب اليمين ؛ بل من أفضل السابقين المقربين ؛ فانهم أفضل من عموم الصديقين ، والشهداء ، والصالحين ، وان كان النبي أيضا يوصف بأنه صديق وصالح وقد يكون شهيدا ؛ لكن ذاك أمر يختص بهم لا يشركهم فيه من ليس بنبي ، كما قال عن الخليل : " وآتيناه أجره في الدنيا وأنه في الآخرة لمن الصالحين " (١) وقال يوسف : " توفني مسلما وألحقني بالصالحين " (٢) فهذا مما يوجب تنزيه الأنبياء أن يكونوا من الفجار ، والفاسق ، وعلى هذا إجماع سلف الأمة ، وجماعها . (٣)

(١) سورة العنكبوت جزء من الآية رقم ٢٧ (٣) منهاج السنة ٢ / ٢٤٤ -
(٢) سورة يوسف جزء من الآية ١٠١ . ٢٢٩ بتصرف .

الفصل الثاني

موقفه من آرائهم في مباحث السمعيات
وفيه ^{تهد} ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : عذاب القيد ونعيمه ، وسؤال متكر ونكير .
- المبحث الثاني : أمور الآخرة .
- المبحث الثالث : الشفاعة .

تمهيد :

تحدث شيخ الاسلام عن مسائل مابعد الموت ، ووضح أن البعض يسميها بالسمعيات ، كالأشعرى ، وأتباعه ، ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية . وذلك منهم بناء على أصليين :

أحدهما : أن هذه الأمور لا تعلم عندهم إلا بالسمع .
والثاني : أن ما قبلها يعلم بالعقل .

ثم بين أن الكثير منهم يضم إلى ذلك أصلاً آخر ، وهو أن السمع لا تعلم صحته إلا بتلك الأصول التي يسمونها بالعقلية ، مثل : اثبات حدوث العالم ونحو ذلك .

كما وضع أن المحققين منهم يرون أن العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السمع عليها ؛ بل من الممكن العلم بصحة السمع ، ثم يعلم بالسمع خلق السموات والأرض ونحو ذلك .

ثم وضع أن أمر المعاد قد ذهب طوائف من المعتزلة ، ومن اتباع الأئمة الأربعة ، وبعض أهل الكلام ، والتصوف ، إلى اثباته بالسمع ، والعقل .

كما بين أن الرسالة متى ثبتت ، ثبت ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مما ينكره أهل البدع ؛ كعذاب القبر ، وسوء ال منكر ونكير ، وكالصراط والشفاعة ، والحوض ونحو ذلك مما استفاضت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وبين أن هذه الأمور قد يستدل عليها بدلائل من القرآن أيضاً ، ولكن ليس التصريح بها في القرآن كالتصريح بأمور أخرى كالجنة والنار ، وقيام القيامة ، وحشر الخلق .

كما وضع أن القيامة ومعاد الأبدان لم يخالف في اثباتها أحد من

المسلمين • فقال : " لهذا لم ينكر القيامة ، ومحاد الابدان أحد من أهل القبلة " ثم تحدث عن المنكرين لبعض أمور الآخرة فقال : " وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الاحاديث المستفيضة ، بل المتواترة عند علماء الحديث طوائف من أهل البدع : اما من المعتزلة ، واما من الخوارج ، واما من غيرها " (١)

لذا فسأوضح في هذا الفصل الأمور التي خالف فيها المعتزلة وعلى الوجه التالي :

- المبحث الاول : سأخصصه للكلام عن عذاب القبر ونعيمه ، وسوء ال شكر ونكيره .
- وأما المبحث الثاني : فسأتحدث فيه عن بعض أمور الآخرة •
- وأما المبحث الثالث : فسأتحدث فيه عن الشفاعة وأنواعها •

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ص ١٦٧ - ١٧٢ •

المبحث الأول : عذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير :

أ - عذاب القبر ونعيمه :

الشائع المشهور بين الفرق أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ونعيمه (١) على الإطلاق ، وهذا ما نقله عنهم كثير من الكاتبيين منهم الامام الأشعري حيث يقول : " واختلفوا في عذاب القبر فمنهم من نفى عنه وهم : المعتزلة والخوارج " (٢)

وصاحب المواقف حيث يقول : " وأنكره ضرار بن عمرو ، وبشر المريسى ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة " (٣)

بينما يؤكد القاضى عبد الجبار اجماع الأمة على الاعتراف بعذاب القبر ويخصص لهذا المبحث فصلا كاملا فى كتابه (شرح الأصول الخمسة) عنوانه : (فصل فى عذاب القبر) ذكر فيه أنه لا خلاف بين الأمة فى عذاب القبر الا ما نقل عن ضرار بن عمرو الذى انفصل عن المعتزلة ، والتحقيق بالمجبرة ، وأن القول بأن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به هو من تشنيعات ابن الراوندى (٤) ، يقول القاضى عبد الجبار : " وجملته القول فى ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة الا شىء يحكى عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى أن ابن الراوندى يشنع علينا ويقول : أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقرون به " (٥)

(١) وسيتأكد لنا فى هذا المبحث أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر قبل النفخة الأولى ويقولون بأنه بين النفختين مخالفين بذلك جمهور الأمة من السلف والخلف .

(٢) مقالات الاسلاميين ١١٦/٢ .

(٣) المواقف ص ٣٨٢ .

(٤) كتب ابن الراوندى عن المعتزلة كتابا شنع فيه عليهم وقد رد عليه الخياط (أحد شيوخ المعتزلة) بكتاب سماه (كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم) وقد نشر ببيروت سنة ١٩٥٢ م .

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ .

ثم ذكر أن الكلام فيه يقع في أربعة مواضع : أحدها : في ثبوته ، والثاني : في كيفيته ، والثالث : في الوقت الذي يقع فيه ، والرابع : في فائدته " (١)

أولا : ثبوت العذاب :

ذكر القاضي الأدلة على ثبوت العذاب من الكتاب الكريم فقال :
 " أما ثبوته فالذي يدل عليه قوله تعالى : " ما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا " (٢) فالقاء للتعقيب من غير مهلة ، وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب .

ويدل عليه أيضا قوله تعالى : " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا " (٣) الآية . ووجه دلالة على عذاب القبر ظاهر غير أنه يختص بالفرعون ولا يعمن جميع المكلفين .

والدلالة التي تعم : ، قوله تعالى : " ربنا أمتنا اثنتين وأحبينا اثنتين " (٤) ولا تكون الامانة والامناء مرتبة الارض احدى المرتبة اما التعذيب في القبر أو البشركة ، ثم ذكر الأدلة على ثبوته من السنة فقال : " وما يدل على ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مربي قبرين فقال : " انهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، كان أحدهما يمشى بالنميمة ، والاخر كان لا يستتره من البول " وروى " لا يستتر " (٥)

ثانيا : كيفيته :

ثم تحدث القاضي عن كيفية العذاب وأثبتها بالعقل والسمع ، فما أثبتته بالعقل ثبوت الحياة لهم فقال : " وأما الكلام في كيفية ثبوته ، فاعلم أنه تعالى اذا أراد تعذيبهم ، فانه لا بد أن يحييهم ، لأن تعذيب

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ .

(٢) سورة نوح الآية ٢٥ .

(٣) سورة غافر الآية ٤٦ .

٤ - سورة غافر الآية ١١

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ - ٧٣١ .

(٦) " " " " ص ٧٣١ .

الجماد محال لا يتصور" (١) ، وما أثبتته بالعقل أيضا ، ثبوت العقل لهم فقال : (وكما لا بد من الأحياء ليصح التعذيب ، فلا بد من أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب) (٢)

ثالثا : وقته :

أما عن وقته فقد قال القاضى : " وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب وتعيين ذلك مما لا طريق إليه ، ومن الجائز أن يكون بين النفختين طى ما قال الله تعالى : " ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون * فاذا نفخ فى الصور فى أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون " (٣) والبرزخ فى اللغة انما هو الأمر الهائل العظيم ، ولا معنى لها الا العذاب (٤)

وهذا رجوع من القاضى لما أثبتته فى بدابة حديثه ، لأن فى قوله ومن الجائز أن يكون بين النفختين ، نفى لعذاب القبر بعد الممات وحتى النفخة الأولى ، وفى هذا تسوية فى العذاب لمن مات فى زمن آدم ومن مات ساعة النفخة الأولى ، وفى هذا مخالفة صريحة لصريح المنقول والمعقول .

رابعا : فائدته :

ثم تحدث عن فائدة عذاب القبر فقال : " وأما فائدة عذاب القبر ، وكونه مصلحة للمكلفين ، فانهم متى علموا أنهم ان أقدموا على المقيحات ، وأخلوا بالواجبات عذبوا فى القبر ، ثم بعد ذلك فى نار جهنم ، كان ذلك صارفا لهم عن القبائح داعيا لهم الى الواجبات " (٥)

(١) المصدر السابق .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣١ .

(٣) سورة المؤمنون الآية رقم ١٠٠ ، ١٠١ .

(٤) شرح الأصول ص ٧٣١ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٢ ٧٣٣ .

ثم وضع أن في عذاب القبر لطفا للمعذب والملوك الموكل به وما كان هذا شأنه فلا بد أن يفعله الله بنا " على أصلهم الفاسد بوجوب اللطف على الله تعالى فقال : " وما هذا سبيله وكان في مقدور الله تعالى فلا بد من أن يفعله وكما يكون العلم باستحقاق ذلك داعيا ولطفا للمعذب ، فان تعذيبه يكون لطفا للملك الموكل اليه ذلك ، فهذه فائدته " (١)

ثم ذكر بعض شبه المنكرين ورد عليها ، لكنه كان في رده كالنفاة فقال :
" وأما القوم الذين دفعوا عذاب القبر وأنكروه فقالوا :

لو كان له أصل لكان يجب في النبأش أن يرى العقوبة أو المثوبة للمعاقب والمثاب ، فكان يشاهد عليه أثر الضرب وغيره ، وفوق علمنا بخلافه دليل على أن ذلك مما لا أصل له ، قالوا : وما يؤكد هذا الكلام أنه لو كان ^{كذلك} يجب في المصلوب والميت الذي لم يدفن أن يسمع أنيه ، وأن يشاهد اضطرابه كل واحد .

والمعلوم أنه لا يرى مضطربا اضطراب المعاقب ، ولا يسمع له أنين البتة ، فكيف يكون معذبا والحال ما قلناه " (٢)

ثم يجيب عن هذه الشبهة قائلا : " والجواب : أن أكثر ما في هذا أن النبأش وغيره لا يرون أثر العقوبة على الميت ، ومن المجوز أن لا يعذبه الله تعالى في هذه الحالات التي يطلع عليها النبأش أو غيره .

أو يعذبه على وجه يستتر عنهم لوجه من المصلحة يرى في ذلك " (٣)
ثم يخلص في النهاية إلى التصريح برأى المعتزلة فيقول :
" على أنا قد ذكرنا أن القوى في هذا الباب أنه تعالى يؤخر ذلك إلى ما بين النفختين على ما دل عليه كلامه تعالى " (٤)
وفي هذا تصريح بانكار عذاب القبر قبل النفخة الأولى .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ .

(٤) المصدر السابق .

ب : سوال منكر ونكير :

أما عن منكر ونكير وما يقوم به ، فقد ذكر القاضى أن ذلك مما لا يهتدى اليه من جهة العقل ، وإنما يهتدى اليه بالسمع .
ثم ذكر شبهة للمخالفين فقال : " وما يذكرونه فى هذا الباب أن فيما تدعونه من أن الله يبعث ملكين أحدهما منكر ، والآخر نكير حتى يسألا صاحب القبر ، ثم يعذبانه ، أو يبيشرانه ، تسمية ملائكة الله تعالى بما لا يليق بهم ، وما يقتضى استحقاق الذم وذلك ما لا وجه له " (١)
ثم أجاب عنها " وجوابنا أن ما قدمناه من الدلالة ^{بدل} على العذاب ، ولا بد له من معذب ، ثم ان المعذب يجوز أن يكون هو الله تعالى ، ويجوز أن يكون غيره ، هذا فى العقل .

غير أن السمع ورد بأنه يكل ذلك الى ملكين : يسمى أحدهما منكرا ، والآخر نكيرا ، ولا شىء فى ذلك مما يدعونه طينا ، لأن هذا بمنزلة غيره من الألقاب التى لا حظ لها فى افادة المدح والذم والثواب والعقاب " (٢)
مما سبق يتضح لنا أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر من بعد موت الميت وحتى النفخة الأولى ، وفى هذا مخالفة صريحة لما ورد فى الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة . كما أنه يناقض ما ذهبوا اليه من أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، فقولهم يخالف ما ورد فى الكتاب والسنة ويناقض الأدلة التى

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ - ٧٣٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٣٤ وقد وضح ذلك أيضا فى كتابه (فضل الاعتزال) حيث قال ردا على اعتراض مفترض أن التسمية اذا كانت لقبا يقع به ذم ، لان الذم انما يقع بفائدة الاسم ، والالقباب كالأشارات لفائدة تحتها .

وعلى هذا الوجه قد سعى الرجل المؤمن بظالم وحارث وكلب وكليب السى ما شاكل ذلك ، فيحتمل أن يسمى من يعذب فى القبر بذلك أيضا ، على ما ذكرناه ، ويحتمل أن يسمى بذلك من حيث يهجم على ذلك الحى عند احياء الله اياه ، واكماله عقله على وجه ينكره فيسمى لأجل ذلك منكرا ونكيرا ، (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

استدلوا بها على ثبوته ، كما أنه يخالف صريح المعقول والمنقول ،

وسأتحدث فيما يلي عن موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

ذكر شيخ الاسلام أن من الأقوال الشاذة في مسألة عذاب القبر قول المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام " الذين يقولون : لا يكون ذلك في البرزخ وإنما يكون عند القيام من القبور " (١)

كما ذكر من الأقوال الشاذة أيضا قول المعتزلة ومن تبعهم بأن الروح هي الحياة . قال رحمه الله - " وقول من يقول : ان الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب ، وإنما الروح هي الحياة ، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم ، وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن . وهذا قول باطل ، خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره ، بل قد ثبت في الكتاب والسنة ، واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن وأنها منعمة أو معذبة " (٢)

ثم ذكر القول الثالث من هذه الأقوال الشاذة وهو للمعتزلة أيضا فقال : " والقول الثالث الشاذ ، قول من يقول أن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب ، بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم ، الذين ينكرون عذاب القبر ونعيمه . بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن ، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب " (٣)

وبعد أن ذكر الأقوال الشاذة في عذاب القبر ذكر مذهب السلف فقال : " فإذا عرفت هذه الأقوال الثلاثة الباطلة ، فليعلم أن مذهب (سلف الأمة وأئمتها) (٤) أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة ^{أو معذبة} ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ، فيحصل له معها النعيم أو العذاب " (٥)

(١) مجموع الفتاوى ٢٨٣ / ٤ .

(٢) " " ٢٨٣ / ٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨٤ / ٤ .

(٤) عقد الامام البخاري بابا في كتاب الجنائز (باب ما جاء في عذاب القبر)
أورد فيه مجموعة من الأحاديث التي تثبت عذاب القبر ، وقد سار على منواله كلا من النسائي ، والترمذي وأبو داود .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٢٤ / ٤ .

المبحث الثاني : أمور الآخرة :

وسأتحدث فيه عن بعض أحوال يوم القيامة من الحوض ^(١) ، والميزان ، والحساب ، والمسألة ، وانطلاق الجوارح ، وقراءة الكتب ، والصراط ، والجنة والنار . وهذه الأمور ليس في إثباتها خلاف كبير بين المسلمين ؛ بل كلها حتى يقرب به أكثر الأمة . ^(٢) من غير تأويل ^(٣) ، يقول صاحب المواقف : " ان جميع ما جاء به الشرع من الصراط ، والميزان ، والحساب ، وقراءة الكتب ، والحوض المورود ، وشهادة الأعضاء كلها حق بلا تأويل عند أكثر الأمة . " ^(٤)

(١) وسبب تقديم الكلام في الحوض ما ذكره شارح الطحاوية عن القرطبي : " واختلف في الميزان والحوض : أيهما يكون قبل الآخر ، ف قيل الميزان ، وقيل الحوض ، قال أبو الحسن القاسمي : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبي : والمعنى يقتضيه ؛ فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم ، فيقدم قبل الميزان ، والصراط . " (شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٥٢) .

(٢) نقل ابن تيمية مقاله الامام محمد بن نصر المروزي في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم : " اليوم الآخر " . " وأما قوله : " واليوم الآخر " فان توء من بالبعث بعد الموت ، والحساب ، والميزان ، والثواب ، والمعقاب ، والجنة والنار ، وبكل ما وصف الله يوم القيامة . " (مجموع الفتاوى ٣١٣/٧) .

(٣) قال ابن تيمية : " تأويل الميزان ، والصراط ، وعذاب القبر ، والسمع ، والبصر ، انما هو قول البخداديين من المعتزلة دون البصريين " . (درء التعارض ٣٤٨/٥) .

(٤) شرح المواقف ٤٥٣/٣ .

ودليل ثبوت هذه الاحوال : الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة ، وأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال " والعمدة في اثباتها امكانها في نفسها ، اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته ، مع اخبار الصادق عنها ، وأجمع عليه المسلمون قبل ظهور المخالف ونطق به الكتاب " (١)

وسأركز على رأي المعتزلة لنرى موقف شيخ الاسلام منهم في ذلك . يقول القاضي عبد الجبار : " وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في أحوال القيامة ، وما يجري هناك من وضع الموازين ، والمسألة ، والمحاسبة ، وانطاق الجوارح ، ونشر الصحف ، وما جرى هذا المجرى ، وجملة ذلك أن هذه الأمور حق يجب اعتقاده ، والاقراء به " (٢)

ومادى ندى يد * فان المعتزلة لا يوافقون أكثر الامة في الاقرار بكافة أحوال يوم القيامة ، فهم لا يعتقدون في الحوض المورود ، كما أن تفسيراتهم لبعض هذه الاحوال قد تختلف عدهم ، أو عند البعض منهم عن تفسير السلف لها . وهذا ما سيوضح عند تناولنا لرأيهم في كل ذلك بالتفصيل .

١ - الحوض :

المعتزلة تكرر الحوض ، ولم يذكره القاضي عبد الجبار ضمن مذكره من أحوال يوم القيامة ، . أما أهل السنة فانهم يثبتونه . يقول الأشعري : " قال أهل السنة والاستقامة ان للنبي صلى الله عليه وسلم حوضا يسقى منه المؤمنون ، ولا يسقى

(١) كتاب المواقف ج ٣ ص ٤٥٣ ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى : " فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوههم انهم مسئولون " ، وقوله : " والوزن يومئذ الحق " .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٤ - ٧٣٥ (٧) .

منه الكافرين ، وأنكر قوم الحوض ودفعوه " (١)

وقد استدل أهل السنة على اثباته من الكتاب ، والسنة . يقول صاحب
المواقف : " الدليل عليه قوله تعالى : (انا أعطيناك الكوثر) (٢) مع قوله
عليه السلام لأصحابه وقد قالوا له أين نطلبك يوم المحشر ، فقال : على
الصراط ، أو على الميزان ، أو على الحوض " (٣) .

أما شارح الطحاوية فقه قال : " الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حد
التواتر ، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابيا ، ولقد استقصى طرقها
شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير ، تنعمه الله برحمته ، في آخر
تاريخه المسمى " البداية والنهاية " ثم وضع صفة الحوض معتمدا على
الأحاديث الواردة في شأنه فقال : " انه حوض عظيم ، ومورد كريم ، يمد
من شراب الجنة ، من نهر الكوثر ، الذي هو أشد بياضا من اللبن ، وأبرد من
الثلج ، وأحلى من العسل ، وأطيب ريحا من المسك ، وهو في غاية الاتساع ،
عرضه وطوله سوا ، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر . وفي بعض الأحاديث :
انه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع ، وأنه ينبت في خلاله من المسك ،
والرضراض من اللؤلؤ ، وقضبان الذهب ، ويشمر ألوان الجواهر ، فسبحان
الخالق الذي لا يعجزه شيء " .

وقد ورد في أحاديث أن لكل نبي حوضا ، وأن حوض نبينا صلى الله عليه
وسلم أعظمها ، وأحلاها وأكثرها واردا - جعلنا الله منهم بفضله وكرمه " (٤)

(١) مقالات الاسلاميين للاشعري ١٦٥ / ٢ .

(٢) سورة الكوثر آية رقم ١ .

(٣) كتاب المواقف ص ٣٨٣ وقد وضع شارح المواقف ذلك مناقش المخالفين

وانتهى الى القول التالي : " وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود
الحوض لانه اما نفس الكوثر ، أو مستمد منه ينصب فيه ماء ، كما روى في

بعض الأحاديث " . (شرح المواقف ٥٠٥ / ٣) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٥٠ - ٢٥٢ بتصرف .

ويقول ابن تيمية عن الحوض : " وفي عرصة القيامة : الحوض المورود لمحمد صلى الله عليه وسلم ماء أشد بياضا من اللبن ، وأحلى من العسل ، أنيته عدد نجوم السماء ، طوله شهر ، وعرضه شهر ، ^(١) من يشرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا " ^(٢) .

٢ - الميزان :

بعض المعتزلة يشبّه الميزان ، والبعض الآخر ينكره ، ويستدل من يشبهه بقوله تعالى : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " ^(٣) . ويقولون : " فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون " ^(٤) .
وان كان صاحب المواقف يطلق القول بانكار المعتزلة للميزان اذ يقول : " وأما الميزان فانكره المعتزلة عن آخرهم " ^(٥) ، وقال شارح المواقف : " الا أن منهم من أحاله عقلا ، ومنهم من جوزّه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر ، قالوا : يجب حمل ماورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل ، والانصاف " ^(٦) .

-
- (١) مما يدل على ذلك ما رواه البخاري رحمه الله تعالى ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان قدر حوضي كما بين أيلة الى صنعاء من اليمين ، وان فيه من البارقي كعدد نجوم السماء " صحيح ، وروى منه أحمد (٢٢٥ / ٣ ، ٢٣٨) بإسناديه صحيحين الشطر الثاني ، وزاد في أحدهما " أبارقي الذهب والفضة " (وهو رواية لمسلم ، ورواه البخاري أيضا ٢٤٨ / ٤) بتمامه .
(٢) مما يدل على ذلك ما رواه البخاري عن سهل بن سعد الانصاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اني فرطكم على الحوض ، من مر على شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبدا ، ليردن على أقوام أعرفهم ويعرفوني ، ثم يحال بيني وبينهم " ، ورواه مسلم أيضا " ٦٦ / ٢ " .
(٣) سورة الانبياء الآية رقم ٤٧ . وانظر تفسير القاضى لها في متشابه القرآن ص ٥٠٠ - ٥٠١ .

- (٤) سورة الموءنون الآية رقم ١٠٢ . وانظر تفسير القاضى لهذه الآية في متشابه القرآن ص ٥٢٠ .
(٥) المواقف ٣٨٤ .
(٦) شرح المواقف ٤٥٣ / ٣ .

وقد أورد شبه المنكرين فقال : " وذلك لان الاعمال أعراض قد عدت فلا يمكن اعادتها ، وان أمكن اعادتها فلا يمكن وزنها ، اذ لا توصف الاعراض بالخفة والثقيل ، بل هما مختصان بالجواهر . وأيضا فالوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة لله تعالى بلا وزن ، فلا فائدة فيه ، فيكون قبيحا " (١) .
وما ذكره صاحب المواقف وشارحه غير دقيق .

فالقاضي عبد الجبار أثبت الميزان وفسره بأنه الميزان المادي المتعارف بين الناس ، وليس العدل كما يرى البعض ، قال : " يبين ذلك ويوضحه ، أنه لو كان الميزان إنما هو العدل ، لكان لا يثبت للثقل والخفة في نفسه معنى ، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذي يشمل على ما تشمل عليه الموازين فيما بيننا " (٢) .

وان كان الميزان قد ورد في القرآن بمعنى العدل في قوله تعالى :
" وأنزلنا معهم الكتاب والميزان " (٣) ، إلا أن القاضي يرى أنه هنا على سبيل التوسع ، والمجاز ، ولا يجب أن يكون ذلك دائما في كتاب الله ويوضح ذلك فيقول : " وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه الى المجاز " (٤) .

ثم رد على من يشنعون على المعتزلة ، واتهامهم بانكار الموازين (٥) .

(١) شرح المواقف ص ٤٥٣ ، وقد رد عليهم فقال : " والجواب أنه ورد في الحديث حين سئل النبي عليه السلام كيف توزن الاعمال ، ان كتسب الاعمال ، وصحفها هي التي توزن " .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٣٥٧ .

(٣) سورة الحديد جزء من الآية ٢٥ .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٣٣٥ .

(٥) وذلك في كتابه " فضائل المعتزلة " في فصل عقده لهذا الغرض فقال :

فصل : فيما يشنعون علينا في ذكر الموازين ، والشفاعة ، والصحف ،

والصراط ، وغير ذلك . (أنظر فضائل المعتزلة ص ٢٠٤ وما بعدها) .

فقال : " ان أكثر أهل العدل يشبتون الموازين ، ولا ينكرونها كما نطق به الكتاب وإنما أنكره بعضهم ، من حيث ان الحسنات والسيئات هي الاعمال ، وقد ثقت ، ولا يصح فيها الاعادة ، ولو صح ذلك فيها لما صح أن توزن ، فقال لاجل ذلك أن الله - تعالى - ذكره ، وأراد به العدل ، لما كان الميزان طريقا لمعرفة العدل ، وهذا لا يمنع من اثباتها ، وإنما يمنع من دون ذلك " .

ثم ذكر الاعتراض التالي : " فان قيل : فكيف الوزن على ما ذكرتم من استحالة ذلك في الاعراض ؟ وأجاب عليه بما يؤيد أن الميزان ^{بوزن} يحصى له كفتان فقال : " قيل له : ان المكلف قد وكل الله به من يكتب حسناته وسيئاته ، فلا يمنع من وزن الصحف التي فيها الحسنات والسيئات . فاذا رجحت كفة الحسنات كان علامة كونه من أهل الجنة . واذا رجحت كفة السيئات كان علامة كونه من أهل النار " .

ثم ذكر التساؤل التالي وأجاب عليه : " فان قيل : أتجوزون غير ذلك ؟ قيل له : نعم ، لانه ليس ^{بوزن} بخبر قاطع ، فيجوز أن يجعل علامة كفة الحسنات الضوء ، وعلامة كفة السيئات الظلمة . وقد يجوز غير ذلك من العلامات " . ثم ذكر الفائدة من وزن الاعمال فقال : " ان المكلف في الدنيا ، اذا تصور في ذلك الوقت العظيم الجامع لكل الخلائق ، أن حالته في كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، ستظهر في الآخرة ، يكون لطفاله ، وأيضا يناله السرور العظيم وقد حكى الله تعالى في بعض أهل الجنة أنه قال : " يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين " والسرور الذي يلحق المرء بظهور منزلته للاولياء عظيم ، وكذلك سروره بظهور ذلك لاعداء الدين ، يعظم ، فصار ذلك لطفًا من هذا الوجه " (١)

(١) أنظر فضائل المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
وأنظر أيضا شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٥ ، ٧٣٦ .

أما عند شيخ الاسلام ابن تيمية فالميزان هو ما توزن به الاعمال وبه
تبين العدل ، فعند ما سئل عنه : هل هو العدل ، أم له كفتان ؟
أجاب : بأن الميزان هو ما توزن به الاعمال ، وهو غير العدل .
وقد أورد ابن تيمية الأدلة من الكتاب والسنة التي تبين أن الاعمال توزن
بموازين تبين بها رجحان الحسنات على السيئات ، وبالعكس ، وبين أن الميزان
هو ما توزن به الاعمال وما به تبين العدل ، وأن المقصود بالوزن العدل
كموازين الدنيا . فمن الكتاب قوله تعالى : " فمن ثقلت موازينه " (١)
" ومن خفت موازينه " (٢) ، وقوله : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " (٣)
وأما من السنة : فقولہ صلى الله عليه وسلم في الصحيحين : " كلمتان
خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان ، حبيبتان الى الرحمن ، سبحان
الله وبحمده " (٤)
وأیضا عن ساقی عبد الله بن مسعود " لهما في الميزان أثقل من أحد " (٥)

-
- (١) سورة الموءنون جزء من الآية ١٠٢ .
 - (٢) سورة الموءنون جزء من الآية ١٠٣ .
 - (٣) سورة الانبياء جزء من الآية رقم ٤٧ .
 - (٤) متفق عليه . وهو خاتمة كتاب البخارى .
 - (٥) رواه أحمد في المسند (٤٥٠ / ١) بسند حسن ونصه بتمامه " عن
ابن مسعود : " أنه كان يجنى سواكا من الأراك ، وكان دقيق الساقين
فجعلت الريح تكفوه ، فضحك القوم منه . فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : " هم تضحكون " قالوا : " يابى الله من دقة ساقيه " .
فقال : " والذي نفسى بيده لهما أثقل في الميزان من أحد " .

وفى الترمذى وغيره حديث البطاقة ، وصححه الترمذى والحاكم ، وغيرهما
فى الرجل الذى يؤتى به فينشر له تسعة وتسعون سجلا ، كل سجل منها
مد البصر ، فيوضح فى كفة ، ويؤتى له ببطاقة فيها شهادة أن لا اله الا
الله : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " فطاشت السجلات ، وثقلت
البطاقة " (١) (٢) .

وعن كيفية الموازين قال - رحمه الله - : " وأما كيفية تلك الموازين فهو
بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب " (٣) .

وأما تفسير الميزان بالعدل وأنه على سبيل التوسيع والمجاز كما يرى القاضى
فى قوله تعالى : " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان " (٤) ، فان ابن تيمية
يخالفه ويقول فى تفسيرها : " انزال الميزان ذكره مع الكتاب فى موضعين ،
وجمهور المفسرين على أن المراد به العدل ، وعن مجاهد - رحمه الله -
" هو ما يوزن به " ولا مضافة بين القولين " (٥) .

٣ - الحساب :

وتقر المعتزلة بالحساب ، وتستدل بقوله تعالى : " فأما من أوتى
كتابه بيمينه * فسوف يحاسبه حسابا يسيرا * وينقلب الى أهله مسرورا " (٦)
وعن كيفية المحاسبة يقول القاضى : " غير أن محاسبة الله - تعالى -

(١) صحيح ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى ، وحسنه

الترمذى . (سلسلة الاحاديث الصحيحة للالبانى " ١٣٥ ") .

(٢) أنظر مجموع الفتاوى ٣٠٢/٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٢/٤ .

(٤) سورة الحديد جزء من الآية ٢٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٤٩/١٢ . وقال فى موضع آخر : " والميزان فسر السلف

بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى

أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط " .

مجموع الفتاوى ٢٣٩/٩ .

(٦) سورة الانشقاق الآيات من ٧ - ٩ .

ايانا لا تجرى على حد ما تجرى المحاسبة بين الشريكين المتعاملين ، فان ذلك فيما بيننا ^{انما} يكون بعقد الاصابع أو ما يجرى مجراه " (١) .

ثم وضع ذلك فقال : " وليس هكذا محاسبة الله - تعالى - عباده ، فان ذلك يكون بخلق العلم الضروري في قلبه انه يستحق من الثواب كذا ، ومن العقوبة كذا فيسقط الاقل بالاكتر " (٢) .

اما الفائدة في المحاسبة فقد قال القاضي أنها كالفائدة في وضع الموازين " (٣)

أما شيخ الاسلام فقد قال : " يحاسب الله الخلائق : ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه ، كما وصف ذلك في الكتاب ، والسنة ، وأما الكفار : فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته ، فانه لاحسان لهم " .

وقد وضع ذلك بأن حساب الكفار له أكثر من معنى :
فاما أن يراد به " الاحاطة بالاعمال وكتابتها في الصحف ، وعرضها على الكفار ، وتوبيخهم على ما عملوه ، وزيادة العذاب ، ونقصه بزيادة الكفر ، ونقصه " والحساب بهذا المعنى ثابت بالاتفاق كما يرى ابن تيمية .
واما أن يراد بالحساب وزن الحسنات بالسيئات ، ليتبين أيهما أرجح ، فالكافر لاحسنات له توزن بسيئاته ، اذ أعماله كلها حابطة ، وانما توزن لتظهر خفة موازينه . لالتبين رجحان حسنات له " .

وأخيرا " قد يراد بالحساب أن الله هل هو الذي يكلمهم أم لا ؟ .
فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ ، وتقريع ، وتبكيك ، لا تكليم تقريب ، وتكريم ، ورحمة . وان كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة " (٥)

(١) شرح الاصول ص ٧٣٦ .

(٢) " " ص ٧٣٦ .

(٣) انظر شرح الاصول ص ٧٣٦ . وانظر ما مر ص ٥٢٩ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٤٦/٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٤٨٧ / ٦ بتصرف .

ثم وضع تنازع أهل السنة في حساب الكفار ، فضعف من نفاه ، ومنهم من أثبتته ، ولكن فصل الخطاب كما يقول : " هو اثبات الحساب بمعنى عدد الأعمال ، واحصائها ، وعرضها عليهم ، لا بمعنى اثبات حسنات نافعة لهم في ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم " (١) .

ثم تحدث عن مناقشة الحساب ووضح أن من نقوش الحساب عذب واستدل بما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال : من نقوش الحساب عذب . قالت عائشة : يا رسول الله أليس الله يقول : " فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا " (٢) . فقال : ذلك العرض ، ومن نقوش الحساب عذب " (٣) .

(١) درء التعارض ٢٢٩/٥ . وقد وضع ذلك في موضع آخر فقال :
" فصل الخطاب أن الحساب : يراد به عرض أعمالهم عليهم ، وتوبيخهم عليها ، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات .
فإن أريد بالحساب المعنى الأول ، فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار .
وإن أريد المعنى الثاني : فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة ، فهذا خطأ ظاهر .
وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب ، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلت سيئاته ، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب ، كما أن أبا طالب أخف عذابا من أبي لهب .
وقال تعالى : " الذين كفروا صدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب .
وقال تعالى : " إنما النسيء زيادة في الكفر " . والنار دركات فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد ^{عزبا} من بعض - لكثرة سيئاته ، وقلة حسناته - كان الحساب لبيان مراتب العذاب ، لا لاجل دخولهم الجنة " مجموع الفتاوى ٣٠٥/٤ ، ٣٠٦ .

(٢) سورة الانشقاق ٧ ، ٨ .

(٣) درء التعارض ٢٢٨/٥ .

وهذا النفى لا يتضمن كل ما يسمى حساباً ، يقول ابن تيمية : " فلما نفى النبي صلى الله عليه وسلم مناقشة الحساب عن الناجين ، لم ينف كل ما يسمى حساباً ، والحساب يراد به الموازنة بين الحسنات ، والسيئات وهذا يتضمن المناقشة ، ويراد به عرض الاعمال على العامل وتعريفه بها " (١)

أما عن كيفية الحساب فان الله سبحانه وتعالى يحاسب الخلائق جميعهم فى ساعة واحدة لا يشغله حساب عبد عن آخر ، قال رحمه الله :

" ان حسابهم لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم فى ساعة واحدة ، وكل منهم يخلو به - كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر - فيقرره بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى انه يحاسب غيره . كذلك قال أبو رزين للنبي صلى الله عليه وسلم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما منكم من أحد الا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، قال : يا رسول الله كيف ؟ ونحن جميع وهو واحد ؟ فقال : سأنيثك بمثل ذلك فى آلاء الله : هذا القمر كلكم يراه مخليا به ، فالله أكبر " .

وقال رجل لابن عباس رضى الله عنه - كيف يحاسب الله العباد فى ساعة واحدة ؟ قال كما يرزقهم فى ساعة واحدة " (٢) .

=== والحديث متفق عليه . البخارى ٢٨/١ (كتاب العلم باب من سمع شيئاً راجع حتى يحرفه) ، ومسلم ٢٢٠٤/٤ - ٢٢٠٥ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها - باب اثبات الحساب) .

(١) درء التعارض ٥ / ٢٢٩ .

(٢) الفتاوى ٥ / ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

٤ - المسألة : والمحتزلة تقر بالمسألة •

يقول القاضي : " وأما المسألة ، فما يجب اعتقاده أيضا " •
وقد استدل بقوله تعالى : " فوريك لنساءلهم أجمعين " ^(١) ، وقوله :
" وقفوهم انهم مسئولون " ^(٢) ، وقوله : " ليسأل الصادقين عن صدقهم " ^(٣)
وليس في المسألة خلاف بين المسلمين •

٥ - انطاق الجوارح : وهو ما يجب اعتقاده أيضا ، وليس في ثبوته خلاف •

يقول القاضي : " وأما نطق الجوارح فقد دل عليه قوله تعالى :
" يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون " ^(٤) وقوله
تعالى : " أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء " ^(٥) .
ثم رشح القاضي أن ذلك يكون على وجهين : " إما أن يتولى الله تعالى
خلق الكلام في جوارحه فتشهد عليه •
وأما أن يجعل كل عضو من أعضائه حيا بانفراده ، فيشهد عليه " ^(٦) .

(١) سورة الحجر الآية ٩٢ • وانظر تفسير القاضي لهذه الآية في متشابه
القرآن ص ٤٣٣ •

(٢) سورة الصافات الآية ٢٤ •

(٣) سورة الاحزاب الآية ٨ •

(٤) سورة النور الآية ٢٤ • وانظر تفسير القاضي لهذه الآية الكريمة في متشابه
القرآن ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ •

(٥) سورة فصلت جزء من الآية ٢١ • وانظر متشابه القرآن للقاضي
عبد الجبار ص ٦٠٣ •

(٦) شرح الاصول الخمسة ص ٢٣٢ •

٦ - نشر الصحف :

يقول القاضي : " وأما نشر الصحف ، فقد نطق به القرآن
قال الله تعالى : " وإذا الصحف نشرت " (١)
ويرى القاضي عبد الجبار أن محاولة الصحف باليمين لاهل الجنة ، وبالشمال
لاهل النار فيها لطف للمكلف ، كما يقال بسبب ذلك السرور العظيم " (٢)
ويقول ابن تيمية : " وتتشردواوين - وهى صحائف الاعمال - فأخذ كتابه
بيمينه ، وأخذ كتابه بشماله ، أو من وراء ظهره ، كما قال سبحانه وتعالى :
" وكل انسان ألزناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " (٣)
ونشر الصحف وقراءة الكتب ليس فى اثباتهما خلاف كما اتضح لنا من ذكر أقوال
القاضى وشيخ الاسلام .

(١) سورة التكوين الاية رقم ١٠ .

(٢) أنظر فضائل المعتزلة ص ٢٠٥ ، شرح الاصول ص ٢٣٦ .

وعن قوله تعالى : " اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " الاسراء ١٤
أجاب القاضي عن اعتراض وجه اليه :

" ان كنتم تصدقون بقراءة كل أحد ، فما قولكم فيمن لا يعرف الكتابة
واللغة ؟ أيدخل فى هذه الجملة أم لا ؟

فان قلتم : يدخل فيها فكيف يدخل مع تعذر ذلك عليه ؟ . وان قلتم
لا يدخل فيها فقد تركتم العموم بلا دليل .

قيل له : انه لا يمتنع ذلك فى الكل ، وأن يكون تعالى يحرفهم الكتابة
والقراءة ، فيتأتى ذلك من الجميع ، لانه تعالى عم بقوله : " وكل
انسان ألزناه طائره فى عنقه " . (الاسراء جزء من الاية ١٢) .

(٣) مجموع الفتاوى ١٤٦/٣ .

٧- الصراط :

يثبت أكثر المسلمين الصراط كما ذكرت من قبل ، وهو عندهم كالجسر الممدود على متن جهنم يعبر عليه جميع الخلق الموء من ، وغير الموء من . أما المعتزلة : فقد اختلفوا فيه : فمنهم من أثبتته : كالقاضي عبد الجبار ، ومنهم من جوزه ولم يحكم بوقوعه : كأبي الهذيل ، ومنهم من تردد في نفيه ، وإثباته : كالجبائي . يقول الآمدي : " وأما الصراط فذهب أكثر المسلمين إثبات الصراط على متن جهنم ، وهو كالجسر الممدود عليها وعليه صعب الخلائق جميعهم الموء من وغير الموء من .

وأما المعتزلة : فقد اختلفوا : فذهب أبو الهذيل ، ومشر بن المعتمر إلى جوازه دون الحكم بوقوعه ، وتردد الجبائي في نفيه ، وإثباته . فأثبتته مسرة ونفاه أخرى . وذهب أكثر المعتزلة إلى نفي الصراط بهذا المعنى " (١) . أما القاضي فقد أثبت الصراط ، وإن كان قد فسره بما يخالف أهل السنة فقال : " ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده ، الصراط : وهو طريق يمين الجنة ، والنار يتسع على أهل الجنة ، ويضيئ على أهل النار إذا راموا المرور عليه " (٢) .

(١) أبتكار الأفكار ج ٢ / ل ١٩١ أ ، ب .

وقال صاحب المواقف : " وأعلم أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه الموء من ، وغير الموء من ، وأنكره كثير من المعتزلة . وتردد قول الجبائي فيه نفياً ، وإثباتاً " .

(كتاب المواقف ص ٣٨٣ ، ٣٨٤) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٣٧٧ .

وقد ذكر الأشعري الآراء المختلفة في الصراط فقال : " واختلفوا في الصراط .

١ - فقال قائلون : هو الطريق إلى الجنة ، وإلى النار ، ووصفوه

فقالوا : هو أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، ينجي الله

وقد استدل على اثباته من القرآن الكريم فقال : " وقد دل عليه القرآن . قال
الله تعالى : " اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم " (١) (٢)
وبذلك يرفض القاضي تفسير الصراط بأنه : " أدق من الشعرة ، وأحد من
السيف ، وأن المكلفين يكلفون اجتيازه ، والمرور به ، فمن اجتازه فهو من
أهل الجنة ، ومن لم يمكّه ، فهو من أهل النار " . (٣)
وله في ذلك وجهان :

الأول : " ان تلك الدار ليست هي بدار تكليف حتى يصح ايلام الموء من ،
وتكليفه المرور على ما هذا سبيله من الدقة ، والحدة " .
الثاني : " قد ذكرنا أن الصراط هو الطريق ، وما صفوه ليس من الطريق

=== عليه من يشاء .

٢ - وقال قائلون : هو الطريق ، وليس كما وصفوه بأنه أحد من السيف ،
وأدق من الشعرة ، ولو كان كذلك لاستحال المشى عليه " .
(المقالات ١٦٤ / ٢) .

(١) سورة الفاتحة الآيتان رقم ٦ ، ٥ .
(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٧ . مشرح اصول الجنة ص ٧٣٧ .

(٣) وقد أورد صاحب المواقف شبه المنكرين للصراط فقال : " قالوا ، أي
المنكرين : من أثبته بالمعنى المذكور وصفه بأنه أدق من الشعرة وأحد
من غرار السيف : أي حده كما ورد به الحديث وأنه على تقدير كونه
كذلك لا يمكن عقلا العبور عليه .
وان أمكن العبور ، لم يمكن الا مع مشقة عظيمة ، ففيه تعذيب الموء منين ،
ولا عذاب عليهم يوم القيامة . وحينئذ وجب أن يحمل قوله : فاهدوهم
الى صراط الجحيم ، على الطريق اليها " .
وأجاب عن شبههم فقال :

" الجواب : القادر المختار يمكن من العبور عليه ويسهله على الموء منين ،
بحيث لا يلحقهم تعب ولا نصب ، كما جاء في الحديث في صفات الجائزين
===

بسبيل " (١)

كما رفض القاضي رأى بعض مشايخه وأصحابه بأن الصراط هو الأدلة الدالة على الطاعات التي ينجو من يتمسك بها ويدخل الجنة ، وأنه الأدلة الدالة على المعاصي التي من فعلها هلك ودخل النار . فرد عليهم بقوله : " وذلك مما لا وجه له ؛ لأن فيه حملا لكلام الله تعالى ما ليس يقتضيه ظاهره " (٢) .

وقد أيد ما ذهب إليه من أن الصراط هو الطريق بين الجنة والنار يتسع للمؤمنين وينجونه فدخل الجنة ، ويضيّق على غيره ، فدخل النار ، ويعذّب فيها ، بأن ذلك محض قوله تعالى : " وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا " (٣) ، فقال : " وقد دل القرآن على سوء مصروب فيسه

=== عليه أن منهم من هو كالبرق الخاطف ، ومنهم من هو كالريح الهابية ، ومنهم من هو كالجواد ، ومنهم من تجوز رجلاه وتعلق يده ، ومنهم من يجر على وجهه " . كتاب شرح المواقيف ص ٤٥٣ .

(١) شرح الاصول ص ٧٣٧ ، وأنظر أيضا (فضائل المعتزلة) ص ٢٠٦ .
فقد أورد هذان الوجهان .

(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٨ .

(٣) سورة مريم آية رقم ٧١ . وأنظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٤٨٥ ، ٤٨٦ . مسألة رقم ٤٥٥ فقد أورد هذه الآية الكريمة مستدلا بها على أن الله يورد المؤمنين النار يوم القيامة ، ثم ينجيهم منها ، وعلى أنه أن يفعل بكل عباده ما يريد .

وأن الورد لا يوجب الوقوع في الشيء ، وإنما يقتضي الدنو والمقاربة واستشهد بقوله تعالى : " فلما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون " لأن المعالم في ذلك أنه لم يخض الماء وإنما قرب منه " ثم وضع ما ذهب إليه فقال :

" فذكر تعالى من قبل ما يدل على أنه أحضر الجميع حول جهنم جثيا ،
===

كذا ألف مكان للسيار ، وهو المكان الذى يجتازون منه الى الجنة ، ولذلك قال : " فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب " ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكم ففتنهم أنفسهم وترصتم وارتبتم " (١)
فبينوا لهم أنهم أوتوا من نبل أنفسهم ، فالصراط على ما ذكرناه ، هذا الطريق الى الجنة ، والنار على ما بيناه " (٢) .

وأخيرا فقد ذكر القاضى فائدة الصراط فقال : " والفائدة فى أن جعل الله تعالى الى دار الجنة طريقا حاله ما ذكرنا ، هو لئلا يتعجل به المؤمن مسرة ، وللكافر غما ، وليضمنه اللطف فى المصلحة " (٣)

أما شيخ الاسلام - رحمه الله - فيقول عن الصراط : " والصراط منصوب على متن جهنم - وهو الجسر الذى بين الجنة ، والنار - يمرر الناس عليه على قدر أعمالهم ، فمنهم من يمر كالمح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الابل ، ومنهم من يعدوا عدوا ، ومنهم من يمشى مشيا ، ومنهم من يزحف زحفا ، ومنهم من يخطف فيلقى فى جهنم ، فان الجسر عليه كالليب تخطف الناس بأعمالهم ، فمن مر على الصراط دخل الجنة " (٤)

=== ثم بين أن الكل وارد عليه على هذا الحد ، ثم بين أنه ينجى الذين اتقوا ، ويذر الظالمين فيها جثيا " .

ثم قال : " ولو لم يحمل على ما قلناه لوجب أن يقال فى الانبياء والمؤمنين ان الله يدخلهم النار ، وليس ذلك بذهب لاحد " .
(متشابه القرآن ص ٤٨٥ ، ٤٨٦ بتصرف) .

(١) سورة الحديد آية رقم ١٣ ، ١٤ .

(٢) كتاب فضائل المعتزلة ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٨ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٤٦/٣ ، ١٤٧ .

===

وبعد عبور الموءنين على الصراط لا يدخلون الجنة حتى يقتصر لبعضهم من بعض قال : " فاذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتصر لبعضهم من بعض . فاذا هذبوا ونقوا ، أذن لهم في دخول الجنة " . (١)

وأما عن قوله تعالى : " وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا " (٢) والتي سبق أن استدلل بها القاضي على ما ذهب اليه كما سبق (٣) فقد قال - رحمه الله - " لفظ الورد ، والدخول قد يكون فيه اجمال ، فقد يقال لمن دخل سطح الدار أنه دخلها وردها . وقد يقال لمن مر على السطح ولم يثبت فيها أنه لم يدخلها .

فاذا قيل فلان ورد هذا المكان الردي ثم نجاه الله منه ، وقيل : فلان

== ويدل على ذلك الحديث المتفق عليه ونصه كما ورد في البخاري : (كتاب الايمان - باب معرفة طريق الرواية) - عن أبي سعيد الخدري قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس والقمر اذا كانتا صحا ؟ ... الحديث وفيه : قلنا : يا رسول الله وما الجسر ؟ قال : مدحضة مزلة عليه خطاطيف ، وكلايب ، وحكة مفلطحة لها شوكة عتيقا تكون بنجد يقال لها السعدان . الموءن عليها كالطرف والبرق ، والريح ، وكأجاويد الخيل والركاب ، فجاج مسلم ، ونجاج مخدوش ، ومكدوس في نار جهنم " .

وقد ورد أيضا مع اختلاف في صحيح مسلم ١٦٧/١ - ١٧١ (كتاب الايمان باب معرفة طريق الرواية) .

(١) مجموع الفتاوى ١٤٧/٣ .

(٢) سورة مريم الآية رقم ٧١ .

(٣) أنار ما مرض ٥٧٩ .

لم يدخله الله اياه . كان كلا الخبرين صدقا لاضافة بينهما " (١)
ثم فسر الورود في الآية بأنه المرور على الصراط كما جاء في الحديث
المصحيح " . (٢)

ثم وضع الفائدة والحكمة من ذلك فقال : " فيه بيان نعمة الله
على المتقين أنهم مع الورود ، والعبور عايشها ، وسقوط غيرهم فيها نجوا منها "
ثم وضع أن النجاة لا تستلزم حصوله ، بل تستلزم انعقاد سببه ، فقال :
" فمن طلبه أعداءه ، ليهلكون ، ولم يتمكنوا منه يقال : نجاه الله منهم " (٣)
وقد وضع ذلك بذكر أدلة من القرآن الكريم منها :

" قوله تعالى : (ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب
العظيم) (٤) ومعلوم أن نوحا لم يخرق ثم خلص ، بل نجى من الخرق
الذى أهلك الله به غيره .

وقوله تعالى عن لوط : " ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث " (٥)
ومعلوم أن لوطا لم يصبه العذاب الذى أصابهم من الحجارة ، والقلوب ،

(١) درء التعارض ٤٩/٧ .

(٢) قال صلى الله عليه وسلم : " والذى نفسى بيده لا يلج النار أحد
بأب تحت الشجرة " . قالت حفصة رضى الله عنها : فقلت يا رسول
الله : أليس الله يقول : " وان منكم الا واردها " فقال : ألم تسمعيه
قال : " ثم ننجى الذين اتقوا ونذر المالعين فيها جثيا " .
ورد هذا الحديث عن أم مبشر فى صحيح مسلم ١٩٤٢/٤ (كتاب فضائل
الصحابه ، باب من فضائل أصحاب الشجرة) وعن حفصة فى سنن ابن ماجه
١٤٣١/٢ كتاب الزهد باب ذكر البعث) .

(٣) أنظر درء التعارض ٥٠/٧ .

(٤) سورة الانبياء الآية رقم ٧٦ .

(٥) سورة الانبياء الآية رقم ٧٤ .

وطعن الابصار " (١)

ثم وضع ابن تيمية نجاة عباد الله المؤمنين فقال : " يبين سبحانه أنه نجى عباده المؤمنين من العذاب الذي أصاب غيرهم ، وكانوا معرضين له ، لولا ما خصهم الله من أسباب النجاة ، لأصابهم ما أصاب غيرهم . فلفظ النجاة من الشر يقتضى انعقاد سبب الشر لأنفس حصوله في النجى " .
فقوله تعالى : " ثم نجى الذين اتقوا " (٢) لا يقتضى أنهم كانوا معذبين ثم نجوا ؛ لكن يقتضى أنهم كانوا معرضين للعذاب الذي انعقد سببه ، وهذا هو الورود " (٣)

٨ - الجنة والنار :

اتفق أكثر المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان ، وموجودتان في وقتنا هذا ، يقول الآمدي : " مذهب الاشاعرة ، وأكثر المسلمين أن الجنة ، والنار اللتان هما دار الثواب ، والعقاب مخلوقتان في وقتنا هذا " (٤)
ولكن أغلب المعتزلة (٥) تنكر وجودهما الآن وترى أن الله يخلقهما يوم القيامة .

" وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله ، وأنه ينبغي أن يفعل كذا ، ولا ينبغي له أن يفعل كذا ، وقاسوه على خلقه في أفعالهم ، فهم مشبهة في الأفعال ، ودخل التجهم فيهم " .

-
- (١) درء التعارض ٥٠/٧ ، بتصرف ، وأنظر أيضا شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٧١ .
(٢) سورة مريم آية رقم ٧٢ .
(٣) درء التعارض ٥١/٧ .
(٤) أبكار الأفكار ٢/٨٧ أ ، والمواقف للإيجي ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ .
(٥) ذهب بعض المعتزلة إلى أن الجنة والنار مخلوقتان كأبي على الجبائي وأبو الحسين البصري (المواقف للإيجي ص ٣٧٤) .

فصاروا مع ذلك معطلة ، وقالوا : خلق الجنة قبل الجزاء ، عبث ، لأنها
تصير معطلة مدداً متطاولة ، فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة
الباطلة التي وضعوها للرب تعالى ، وحرفوا النصوص عن مواضعها ، وضللوا
ويدعوا من خالف شريعتهم " (١) .

والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ينكر أيضاً وجود الجنة ، والنار الآن ، ويصر
أنهما غير مخلوقتين . يقول الآمدي : " وذهب عباد الضمير ، وضرار بن
عمرو ، وأبو هاشم ، وعبد الجبار أنهما غير مخلوقتين في وقتنا هذا " (٢) .

وان كان أغلب المعتزلة ينكرون وجود الجنة والنار في وقتنا هذا ، إلا أن منهم
من يوافق أكثر المسلمين في وجودهما الآن ، وان اختلفوا بعد ذلك في
فنائهما ويقائهما ، يقول الآمدي : " ووافقهم على ذلك من المعتزلة
الجبائي ، وشربين المعتمر ، وأبو الحسين البصري . ثم اختلف هؤلاء ،
فذهب من قال أنهما ينفيان ، ومنهم من قال بأنهما لا ينفيان " (٣) .

وقد أوجز الأشعري ما سبق فقال : " واختلفوا في الجنة والنار : أخلقتا ،
أم لا ؟ فقال أهل السنة والاستقامة : هما مخلوقتان ، وقال كثير من أهل
البدع : لم تخلقا " (٤) .

كما ذكر الأشعري اختلاف المسلمين في فناء الجنة ، والنار ، إذ قال قوم
بذلك ، وأنكره آخرون " (٥) .

(١) شرح الطحاوية ص ٤٧٦ .

(٢) أبكار الأفكار ج ٢ / ل ٨٧ ب .

(٣) أبكار الأفكار ج ٢ / ل ٨٧ ب .

(٤) مقالات الإسلاميين للأشعري ١٦٨ / ٢ .

(٥) أنظر مقالات الإسلاميين " ١٦٨ / ٢ .

وقد استدل المعتزلة على قولهم بأن الجنة والنار غير مخلوقتين بأدلة عقلية ، وأخرى سمعية ، إذ أحال بعضهم خلقهما الآن عقلا ، والبعض الآخر سمعا فذكر الآمدى : " أن عباد زعم أنه يستحيل فى العقل ذلك قبل حلول المكلفين فيها ، وخالفه أبو هاشم فى ذلك ، وزعم أن خلقهما فى وقتنا هذا غير ممتنع عقلا ، وإنما هو ممتنع سمعا " . (١)

أما أبو هاشم فقد استدل بما يأتى :

١ - قوله تعالى : " أكلها دائم " مع قوله : " كل شئ هالك الا وجهه " . فلو كانت مخلوقة وجب هلاك أكلها فلم يكن دائما ، وهو باطل بالاية الاولى فتعين أنها ليست مخلوقة الآن ؛ فكذا النار .

٢ - الثانى : قوله تعالى : " عرضها السموات والارض " ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والارض لا متاع تداخل الاجسام " . (٢)

وقد رد شارح المواقف على ما احتج به أبو هاشم أولا فقال : أكلها دائم بدلا ، أى كلما فنى منه شئ جىء ببدله ، فان دوام أكل بحينه غير متصور ؛ لانه اذا أكل فقد فنى وذلك : أى دوام أكله على سبيل البسديل لا ينافى هلاكه .

أو نقول : المراد بهلاك كل شئ ، أنه هالك فى حد ذاته لضعف الوجود الامكانى ؛ فالتحق بالهالك المعدوم .

أو نقول : أنهما - أى الجنة والنار - تعدمان آنا بتفريق الاجزاء دون اعدامها ثم تعادان بجمعهما ، وذلك كاف فى هلاكهما ؛ فتكونان دائمتين " .

(١) أبكار الافكار ج ٢ ل ٨٧ ب ، وأنظر أيضا شرح المواقف ص ٤٤٥ فقد

أورد دليل عباد الضيمرى بالتفصيل ورد عليه .

(٢) أنظر شرح المواقف ج ٣ ص ٤٤٥ .

كما رد على دليله الثانى فقال : " المراد أنها : أى عرضها كعرض
السموات ، والارض ؛ لا متاع أن يكون عرضها عرضهما بعينه لا حال البقاء ،
ولا بعد الفناء ؛ إذ يتمتع قيام عرس واحد شخصي بمحلين موجودين معا ،
أو أحدهما موجود ، والآخر معدوم . وللتصريح فى آية أخرى بأن عرضها
كعرض السموات والارض فيحمل هذا على تلك كما يقال أبو يوسف أبو حنيفة .
أى مثله . " (١)

وقد اعتمد أهل السنة على الكتاب والسنة والاجماع .

أما الكتاب : فمثل قوله تعالى : " وجنة عرضها السموات والارض أعدت
للمتقين " (٢) ، وقوله تعالى : " فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة
أعدت للكافرين . " (٣)

ووجه الاحتجاج بهذه الآيات كما يقول الآمدى : " وصفه تعالى لجنّة
والنار بالاعداد ، واعدادها يدل ظاهرا على وجودهما ؛ لاتفاق أهل اللغة
على أن اعداد الشئ ينبىء عن وجوده ، وثبوته ، والفراغ منه ، ولهذا فانه
لو قال القائل لخيره قد أعدت لك طعاما ؛ فانه يتبادر الى الفهم وجود
الطعام ، والفراغ منه . " (٤)

وأیضا قوله تعالى : " ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * ههنا
جنة المأوى . " (٥)

فاخبار الله عن وجود جنة المأوى يدل على كونها مخلوقة " (٦)

(١) كتاب شرح المواقف ج ٣ ص ٤٤٥ .

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٣٣ .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢٤ .

(٤) أبكار الأفكار ج ٢ / ل ٨٧ ب .

(٥) سورة النجم ١٣ - ١٥ .

(٦) أدلر أبكار الأفكار ج ٢ / ل ٨٧ ب .

وأما السنة : فان الاحاديث كثيرة ومنها : في صحيح مسلم ، عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكرت الحديث ، وفيه : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " رأيت في مقامى هذا كل شئ " وعدتم به ، حتى لقد رأيتنى آخذ قطفا من الجنة حين رأيتمنى تقدمت ، ولقد رأيت النار يحطم بعضها بعضا حين رأيتمنى تأخرت " . (١)

ومنها أيضا : " في الموطأ والسنن : " من حديث كعب بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انما نسمة المؤمن طير تعلق في شجر الجنة ، حتى يرجعها الله الى جسده يوم القيامة " . (٢)

وهذا صريح في دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة " .

وأما الاجماع : " فقد أجمع المفسرون على أن المراد بلفظ الجنة في هذه الاحاديث ، الجنة التي كان آدم فيها فأهبط منها ، وأنها دار الثواب " . (٣)

أما عن بقاء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، أو فنائهم ، فقد أجمع المسلمون على بقاء النعيم والعذاب الافة قليلة لا يعتد بقولهم ، ويصور لنا ذلك الاشعرى فيقول :

" القول في دوام نعيم أهل الجنة ، ودوام عذاب أهل النار :

١ - أجمع أهل الاسلام ^{جميعا} إلا (الجهم) أن نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له ، وكذلك عذاب الكفار في النار .

٢ - وقال جهنم بن صفوان : ان الجنة ، والنار تفتيان ، وتبديدان ، وينفى من فيهما حتى لا يبقى الا الله وحده ، كما كان وحده لا شئ معه .

(١) رواه مسلم . وما ورد جزء من حديث طويل في صلاة الكسوف .
(٢) والحديث أخرجه الالبان وحكم عليه بالصحة (أنظر هامش شرح الطحاوية

٣ - وقال أبو الهذيل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، وأنهم يسكنون
سكوناً دائماً .

٤ - وقال قوم : أن أهل الجنة ينعمون فيها ، وأن أهل النار ينعمون فيها ،
بمنزلة دود الخل يتلذذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل ،
وهم البطيخية " (١)

وقد ذكر شيخ الاسلام موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة فقال :
" وجنة الجزاء مخلوقة . وقد أنكر أهل البدع أن تكون مخلوقة " (٢)
ان آدم لم يدخلها ؛ لكونها لم تخلق بعد ، فأنكر ذلك عليهم من أنكره
من علماء السنة " (٣)

كما وضع اتفاق أهل السنة والجماعة على القول ببقاء الجنة والنار وأهلها ،
وموقفهم من المخالفين فقال : " وقد اتفق سلف الامة وأئمتها ، وسائر أهل
السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة ،
والنار ، والعرش ، وغير ذلك . ولم يقل بفناء جميع المخلوقات الا طائفة

(١) مقالات الاسلاميين ١٦٧/٢ ، ١٦٨ . أما عن فرقة البطيخية فانظر
الفصل لابن حزم ١١٢/٢ .

(٢) ذكر الشهرستاني في الملل والنحل " قول هشام بن عمرو الفوطي -
صاحب الهشامية المعتزلية المتوفى سنة ٢٢٦ هـ - في أن الجنة
والنار ليستا مخلوقتين الآن ، وأن هذا القول من بدعه فقال :
ومن بدعه أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن ، اذ لا فائدة في
وجودهما وهما جميعا خاليتان فمن ينتفع ويتضرر بهما ، وبقيت هذه
السألة منه اعتقادا للمعتزلة . كما ذكر أيضا أن صاحبه عباد الصميري
- وهو كما سبق يقول مثل قول هشام الفوطي في الجنة والنار -

أنظر الملل والنحل ١ / ٣٧ .

(٣) كتاب النبوات لابن تيمية ص ١٢١ .

من أهل الكلام المبتدعين : كالجهنم بن صفوان ، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم ، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واجماع سلف الامة وأئمتها " . (١)

وبين أن ما يذكره هؤلاء المخالفون في الابتداء نظير قولهم في الانتهاء وأنه باطل مخالف لقول السلف فقال : " وهذا الذي يذكره كثير من أهل الكلام الجهمية ونحوهم في الابتداء نظير ما يذكرونه في الانتهاء من أنه تنفى أجسام العالم حتى الجنة ، والنار وهذا الذي ابتدعه المتكلمون باطل باتفاق سلف الامة وأئمتها " . (٢)

كما وضع أن الطرق العقلية التي ابتدعتها المعتزلة ، واعتبروها أصول دينهم ، والتزموا بها هي التي أوقعتهم في هذه الأخطاء كطريقة الحدوث (٣) فقال : " فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ، ونبوة أنبياء ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازم له واما أن يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع ، والعقل . كما التزم جهنم لاجلها فناء الجنة ، والنار ، والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة " . (٤)

ولشناعة هذا القول في الجنة والنار فقد حكم السلف على الجهمية بالكفر - لهذا القول ولغيره ، لأنها أقوال تخالف نصوص القرآن قال - رحمه الله -

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٧/١٨

(٢) تلبيس الجهمية ١٥٢/١

(٣) أنظر ما مر ص ١٦٥ وما بعدها -

(٤) درء التعارض ٣٩/١ ، ٤٠

" وكذلك قول الجهمية ، أو من يقول منهم أن السموات والأرض خلقتا من غير مادة ، ولا في مدة ، وأنهما يفتيان ، أو يعدمان ، أو أن الجنة تنفس أيضا : كل ذلك مخالف لنصوص القرآن ، ولهذا كفر السلف هو ، لا ، وان كان كفر الأولين - " الدهرية " - أظهر ، وأبين ؛ لكن لم تكن الدهرية تتظاهر بقوله في زمن السلف كما تظاهرت الجهمية بذلك " (١)

أما عن استدلال المعتزلة بقوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " (٢) فترى قال - رحمه الله - : " تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين من أن المعنى : كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه ، فإنه ذكر ذلك بعد نهيه عن الاشتراك وأن يدعو معه إليها آخر " . (٣)

كما أنه في موضع آخر من كتبه أورد كلام الإمام أحمد بن حنبل في تفسير هذه الآية ردا على الجهمية لقولهم بفناء الجنة والنار ، فقال : " فقد فسّر قوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " إلا ما أريد به وجهه ، وكل شيء معدوم إلا من جهته . هذا على قول .

وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسره الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في رده على الجهمية ، والزنادقة . قال أحمد : وأما قوله : " كل شيء هالك إلا وجهه " وذلك أن الله أنزل " كل من عليها فان " (٤) فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى : " أنه يخبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون فقال :

(١) تلبيس الجهمية ١٥٩/١ .

(٢) سورة القصص جزء من الآية رقم ٨٨ . وانظر ما مرص ٥٤٥ من هذا المبحث .

(٣) تلبيس الجهمية ٥٨٠/١ .

(٤) سورة الرحمن الآية رقم ٢٦ .

كل شيء من الحيوان هالك - يعنى ميتا - الا وجهه ، فانه حتى لا يموت ،
فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت . ذكر ذلك فى رده على الجهمية
قولهم أن الجنة ، والنار تغنيان .^(١)
وعن قوله تعالى : " أكلها دائم وظلها .. " ^(٢) قال - رحمه الله - :
" ان كل واحد منها فانه منقضى ، والجنس ليس بقاتن منصرم ، بل هو دائم ،
كما قال تعالى : " أكلها دائم " وقال : " ان هذا لرزقنا ماله من نفاد " ^(٣)
فالجنس دائم لانفاد له ، وكل واحد واحد من أفراد الرزق المأكول ينفذ
لا يدوم .^(٤)
وأخيرا يذكر ابن تيمية أن كلا من الجنة والنار باقيتان بقاء مطلقا ، وأن الله
لم يخبرنا بتفاصيل ما سيكون بعد ذلك لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى
فيقول : " ثم أخبر ببقاء الجنة والنار بقاء مطلقا ، ولم يخبرنا بتفصيل
ما سيكون بعد ذلك ، بل انما وقع التفصيل الى قيام القيامة ، واستقرار
الفريقين فى الجنة ، والنار ، وذكر ما فيهما من الثواب ، والعقاب ، وقد
أجمل من ذلك ما لا نعلمه على التفصيل كقوله تعالى : " فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون " ^(٥) ، وقوله صلى الله
عليه وسلم : " يقول الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ،
ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " .

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٠/١١ ، ٣٥١ .

(٢) سورة الرعد آية رقم ٣٥ .

(٣) سورة ص الآية رقم ٥٤ .

(٤) درء التعارض ٣٤٤/٨ .

(٥) سورة السجدة الآية ١٧ .

فكان الذى أخبرنا به مفصلاً ما لنا حاجة ، ومنفعة بمعرفة مفصلاً ، وما سوى ذلك فوق الخبر به مجمل ، اذ يمتنع أن نعلم كل ما كان وسيكون مفصلاً ، وهذا كما أنه أمرنا أن نؤمن باللائكة ، والانبيا ، والكتب عموماً .
وقد فصل لنا من أخبار الانبياء وأمر كتبهم ، وقصصهم ، وأمر الملائكة ما فصله ، والثانى أجمله كما قال : " منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك " (١) (٢) .

وبعد أن أوردت رد شيخ الاسلام على شبه الخصوم . سأذكر فيما يلى الأدلة التى استدلت بها على صحة ما ذهب اليه ومنها ما يلى :

١ - " لفظ الجنة فى القرآن قد ذكر فيما شاء الله من المواضع ، وأريد به جنة فى الارض . " وجنة الجزاء مخصوصة بمعانيهم كقوله تعالى :

" قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون * بما غرلى ربى وجعلنى من المكرمين " (٤) فان أرواح المؤمنين تدخل الجنة من حين الموت كما فى هذه الآية " (٥) وهذا مما يدل على وجود الجنة الآن .

(١) سورة فاطر جزء من الآية ٧٨ .

(٢) تلبس الجهمية ١٥٧/١ .

(٣) يقول ابن تيمية : " ولفظ الجنة فى غير موضع من القرآن يراد به بستان فى الارض كقوله : " انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة " ، وقوله : " مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتشبهاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة " ، وقوله : " أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب " .

أنظر كتاب النبوات ص ١٧١ .

(٤) سورة يس الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) كتاب النبوات ص ١٧١ .

والحديث الذى يدل على هذا الكلام : " فى الموطأ والسنن " من حديث كعب بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" انما نسمة المؤمن طير تعلق فى شجر الجنة قبل يوم القيامة " .

٢ - ومنها قوله تعالى : " وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء .
وما كنا منزلين * ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون " (١) .

٣ - ومنها قوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا * بل أحياء عند ربهم يرزقون " (٢) .

٤ - ومنها قوله تعالى لما ذكر أحوال الموتى عند الموت : " فأما ان كان من
المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم * وأما ان كان من أصحاب
اليمين * فسلام لك من أصحاب اليمين * وأما ان كان من المكذبين
الضالين * فنزل من حميم * وتصلية جحيم " (٣) . وهذا غير ما ذكره
في أول السورة من انقسامهم يوم القيامة الكبرى الى سابقين ، وأصحاب
يمين ومكذبين ، فانه سبحانه ذكر في أول السورة انقسامهم في القيامة
الكبرى ، وذكر في آخرها انقسامهم عند الموت ، وهي القيامة الصغرى ،
كما قال المغيرة بن شعبه : " من مات فقد قامت قيامته " (٤) .

٥ - وكذلك قال علقمة وسعيد بن جبير عن ميت ، أما هذا فقد قامت قيامته ،
أى صار الى الجنة ، أو النار ، وان كان بعد هذا تعاد الروح الى البدن
ويقعد بقبوره ، ومقصودهم أن الشخص لا يستبطن الشواب والعقاب ، فهو
اذا مات يكون في الجنة ، أو في النار . وقد أيد ذلك بآيات من القرآن
فقال : قال تعالى عن قوم نوح : " مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً " (٥)

(١) سورة يس الايتان ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٦٩ .

(٣) سورة الواقعة الايات ٨٨ - ٩٤ .

(٤) النبوات ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٥) سورة نوح جزء من الآية رقم ٢٥ .

وقال عن آل فرعون : " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " ^(١) (٢) .

ثم وضع شيخ الاسلام أن القول ببقاء الجنة يترتب عليه القول ببقاء
نعيمها وهذا ما يقول به أهل السنة . فيقول : " فان نعيم الجنة دائم
باق ، مع أن كل أكل وشرب وغير ذلك من الحركات تنفث شيئا بعد شيء ،
وان كان نوعه لا ينفث " ^(٣) .

كما ذكر شيخ الاسلام اجماع المسلمين على ذلك ، ووصف المخالفين
بالتضليل والشذوذ فقال : " والمؤمنون بأن نعيم الجنة دائم لا ينقضى ،
من المسلمين وأهل الكتاب يسلطون ذلك ، ولم ينازع فيه من أهل الكلام
الا الجهم ، ومن وافقه على فناء النعيم ، وأبو الهذيل القائل بفناء
الحركات ، وهما قولان شاذان قد اتفق السلف والأئمة وجهاهير المسلمين
على تضليل القائلين بهما " ^(٤) .

(١) سورة غافر الآية ٤٦ .

(٢) النبوات لابن تيمية ص ١٧١ ، ١٧٢ يتصرف .

(٣) درء التعارض ٤ / ١٦٠ .

(٤) " " ٢ / ٣٥٧ .

المبحث الثالث : الشفاعة :

الشفاعة فى اللغة : مأخوذة من الشفع الذى هو نقبض الوتر ، فكأن صاحب الحاجة صار بالشفيع شفعا . (١)

وأما فى الاصطلاح : فهو مسألة الغير أن ينفع غيره ، أو أن يدفع عنه مضرة . (٢)

والشفاعة من المسائل المتفق عليها من الأمة ، وإنما الخلاف فيمن ثبتت له الشفاعة :

فالمعتزلة : ترى أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين خاصة ، وعند أهل السنة : أنها لأهل الكبائر وغيرهم وإن لم يكونوا تائبين .

يقول القاضى : " لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف فى أنها ثبتت لمن ؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرحضة أنها للفساق من أهل الصلاة " (٣)

وقد نقل صاحب المواقف اجماع الأمة على أصل الشفاعة ، ووضح أن الخلاف إنما وقع بين الأمة فيمن ثبتت له الشفاعة وبين أنها عند أهل السنة لأهل الكبائر ، وعند المعتزلة لزيادة الثواب ، وليسست لدرء العقاب . قال : " أجمع الأمة على أصل الشفاعة . وهى عندنا

-
- (١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ .
 - (٢) ولا بد فى الشفاعة من شافع ، ومشفوع له ، ومشفوع فيه ، ومشفوع اليه . أنظر ص ٦٨٨ - من شرح الأصول الخمسة .
ومن الملاحظ أن القاضى عبد الجبار قد ناقض هذا الاصطلاح منقما قصر الشفاعة على زيادة الثواب فقط ، كصنيع أسلافه ممن المعتزلة . كما سبتضح فيما سياتى .
 - (٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ .

لأهل الكبائر من الأمة وقالت المعتزلة انما هي لزيادة الثواب
لا لدرء العقاب " (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد اتفق المسلمون على أن
نبينا مشفع يوم القيامة ، وأن الخلق يطلبون منه الشفاعة ، لكن عند
أهل السنة أنه يشفع في أهل الكبائر ، وأما عند الوعيدية ، فانما يشفع
في زيادة الثواب " (٢)

فأصل الشفاعة - كما اتضح لنا - متفق عليه من الأمة ، والخلاف
فقط فيمن ثبتت له الشفاعة .

كما أنها أنواع منها ما هو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ما خالف
فيه أهل البدع كالمعتزلة وغيرهم .
وهذه الأنواع منها ما هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنها
ما يشاركه فيه الأنبياء والملائكة ، والصديقون ، والشهداء ، والعلماء .
وسأتحدث عن كل ذلك بالتفصيل .
أولا : من له الشفاعة :

فالمعتزلة : ترى أنها للتائبين من المؤمنين ، وأنها لرفع
الدرجات ، وذلك بناء على إيمانهم بالوعد والوعيد ، أحد أصولهم
الخمسة ، وأن المؤمن إذا خرج من الدنيا عن طاعة وتوبة استحق
الثواب ، وإذا خرج عن كبيرة ولم يتب خلد في النار .

وعند أهل السنة : أنها للعصاة من المؤمنين وإن لم يكونوا
تائبين ولغيرهم ، وأنها تكون لزيادة الثواب ، ولدرء العقاب .
وقد استدل المعتزلة لما ذهبوا إليه بالأدلة العقلية والنقلية .

(١) المواقف ص ٣٨٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٤ / ١ .

فمن أدلتهم العقلية : " أن الشفاعة للفساق الذين ماتوا على الفسوق ، ولم يتوبوا يتنزل مذلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير ، وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا .
ومنها : أن الرسول اذا شفع لصاحب الكبيرة فلا يخلو : إما أن يشفع أولاً ، فان لم يشفع لم يجز ، لأنه يقدر باكرامه ، وان شفع لم يحز أيضاً ، لأننا قد دللنا على أن اثابة من لا يستحق الثواب قبيح " (١)
ومنها : أن الأدلة دلت على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، (٢)
فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، والحال ما تقدم . (٣)

ولم يكتف القاضى بهذه الأدلة ، بل لجأ الى الجدل فقال " ثم يقال لهؤلاء المرجئة : أليس أن الأمة اتفقت على قولهم " اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة ، فلو كان الأمر ما ذكرتموه لكان يجب أن يكون هذا الدعاء دعاء لأن يجعلهم الله - تعالى - من الفساق ، وذلك خلف " (٤)

ثم زاد في ذلك فقال : " ويقال لهم أيضاً : ما قولكم فيمن حلف بطلاق امرأته أنه ليفعل ما يستحق به الشفاعة . أليس يلزمه أن يرتكب الكبيرة ، ويصير من أهل الفسوق والعصيان ، ولا بد من سلاء وحسبك من مذهب هذه حاله فساداً " (٥)
وتناسى أن أهل السنة يؤمنون بجميع أنواع الشفاعة ، ومنها أنواع عديدة لرفع الدرجات كما سيأتى . (٦)

(١) أنظر ما مر ص ٤١٦ وما بعدها .

(٢) أنظر ما مر ص ٤١٧ ~

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ - ٦٨٩ .

(٤) نفس المرجع ص ٦٩٢ .

(٥) نفس المرجع ص ٦٩٣ .

(٦) أنظر في أنواع الشفاعة فيما سيأتى ص ٥٦٩ من هذا المبحث .

ومن الأدلة النقلية التي استدل بها المعتزلة : (١)

قوله تعالى : " واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعا ولا تنفعها شفاعا " (٢) وبقوله : " ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعا " (٣) وبقوله تعالى : " ما للظالمين من حميم ، ولا شفيع يطاع " (٤) وبقوله : " من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعا " (٥) وبقوله : " فما تنفعهم شفاعا الشافعين " (٦) .

فإن الله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة ، فأو كان النبي شفيعا للظلمة لكان لا أحل وأعظم منه ، وبدل على ذلك أيضا قوله تعالى : " أفأنت تتخذ من في النار " (٧) وقوله : " ولا يشفعون الا لمن ارتضى " (٨)

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أدلة المعتزلة ورد عليها فقساها :

(١) أنظر الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري عند تفسيره للآيات التالية ، وأنظر ، أيضا شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

- (٢) سورة البقرة الآية ٤٨ ، وأنظر الكشف ج ١ ص ٢٧٩ .
- (٣) سورة البقرة الآية ١٢٣ - وأنظر الكشف ج ١ ص ٣٠٨ .
- (٤) سورة غافر الآية ١٨ - وأنظر الكشف ج ٣ ص ٤٢٠ .
- (٥) سورة البقرة الآية ٢٥٤ . وأنظر الكشف ج ١ ص ٣٨٤ .
- (٦) سورة المدثر الآية ٤٨ . وأنظر الكشف ج ٤ ص ١٨٧ .
- (٧) سورة الزمر الآية ١٩ - وأنظر الكشف : ج ٣ ص ٣٩٣ .
- (٨) سورة الأنبياء الآية ٢٨ - وأنظر الكشف ج ٢ ص ٥٦٩ .

" وجواب أهل السنة أن هذا يراد به شيان :

أحدهما : أنها لا تنفع المشركين كما قال تعالى في نعتهم : " ماسلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين * فما تنفعهم شفاعة الشافعين " (١) فهو لا نفى عنهم نفع شفاعة الشافعين ، لأنهم كانوا كفارا .

والثاني : أنه يراد بذلك نفى الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك ، ومن شابههم من أهل البدع : من أهل الكتاب ، والمسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه ، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعة شافع لحاجة إليه رغبة ورهبة ، وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة " (٢)

ولم يكتف المعتزلة على إثبات ما ذهبوا إليه - بذكر الأدلة العقلية والنقلية فقط ، بل انهم طعنوا في الأخبار التي استدل بها المثبتون للشفاعة لأهل الكبائر ، بأنها لم تثبت ، أو بأنها منقولة بطريق الآحاد . قال القاضي : " وقد تعلقوا في ذلك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " وقالوا إن النبي صلى الله

عليه وسلم قد نص على صريح ما ذهبنا إليه . " (٣)

ثم أجاب عن ذلك بقوله : " والجواب : أن هذا الخبر لم تثبت صحته أولا ، ولو صح فانه منقول بطريق الآحاد عن النبي ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصح الاحتجاج به " (٤)

(١) سورة المدثر الآية ٤٢ - ٤٨ .

(٢) الفتاوى ١ / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠ .

(٤) " " " " ص ٦٩٠ .

أما عن موقف شيخ الاسلام منهم فقد أجاب - رحمه الله - عن سؤال
عن الشفاعة لأهل الكبائر فقال :
" ان أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اتفق عليها السلف من الصحابة ، وتابعيهم باحسان ،
وأئمة المسلمين .

وانما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ، ونحوهم .
ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، بل كلهم
يخرجون من النار ، ويدخلون الجنة " (١)

كما ذكر - رحمه الله - اتفاق أئمة الاسلام على تبديع من خالف في
الشفاعة . (٢)

وبين في موضع آخر أن الأحاديث قد تواترت عن النبي صلى الله
عليه وسلم في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبي صلى
الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار .

ووضح أن هذه الأحاديث حجة على الطائفتين (الوعيدية) الذين
يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها ، وعلى (المرجئة)
الواقفة ، الذين يقولون : لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار
أحد أم لا ؟ " (٣)

وأیضا : فان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لشارب الخمر
المجلود مرات بأنه يحب الله ورسوله ، ونهى عن لعنته " (٤)

(١) الفتاوى ٣٠٩ / ٤ .

(٢) " ٤٢٥ / ٤ .

(٣) " ٤٨٦ / ٧ .

(٤) " ٤٨٧ / ٧ .

كما وضح في موضع آخر أن نصوص الكتاب والسنة قد دلت على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب :

السبب السادس منها : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة ، كما تواترت عنه أحاديث الشفاعة مثل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة ، وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة ، لأنها أعم وأكثر ، أترونها للمتقين ؟ لا ، ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين " (٢)

وفي موضع آخر قال - رحمه الله - :

" قد ثبت بالسنة المستفيضة ، بل المتواترة ، واتفاق الأمة : أن نبينا صلى الله عليه وسلم الشافع المشفع ، وأنه يشفع في الخلائق يوم القيامة ، وأن الناس يستشفعون به يطلبون منه أن يشفع لهم إلى ربهم ، وأنه يشفع لهم .

ثم اتفق أهل الحديث والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر ، وأنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد .

وأما الخوارج والمعتزلة ، فأنكروا شفاعته لأهل الكبائر ، ولم ينكروا شفاعته للمؤمنين ، وهو " مبتدعة ضلال ، وفي تكفيرهم نزاع وتفصيل " (٣)

وفي موضع آخر^{منع} أن الشفاعة لأهل الذنوب متفق عليها بين الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين ، وعرض رأي المنكرين ورد عليه فقال :

" وأما الشفاعة لأهل الذنوب من أمتي فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم . وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ، والزيدية .

(١) حديث صحيح رواه الإمام أحمد له طرق وشواهد (المشكاة)

• (٥٥٩٨ - ٥٥٩٩)

(٢) الفتاوى ٥٠٠/٧

(٣) " ١٠٨/١

وقال هو^١ : من يدخل النار لا يخرج منها لا بشفاعه ولا غيرها .
وعند هو^٢ ما ثم الا من يدخل الجنة ، فلا يدخل النار ، ومن يدخل النار
فلا يدخل الجنة ، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب ، وعقاب .
وأما الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر الأئمة كالأربعة ، وغيرهم ،
فيقرون بما تواترت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم
أن الله يخرج من النار قوما بعد أن يعذبهم الله ما شاء أن يعذبهم ،
ليخرجهم بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويخرج آخرون بشفاعة
غيره ، ويخرج قوما بلا شفاعه * (١)

أما أنواع الشفاعه فهي ثمان :

منها : ما هو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ما خالف فيه المعتزلة . ومرفقه
الأنواع ما هو متفق عليه وهذه ، ومنها ما يشاركه فيه غيره .
وساتحدث عن هذه الأنواع بالتفصيل .

النوع الأول :

الشفاعة الأولى وهي المعلى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه
وسلم من بين سائر أخوانه من الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم
أجمعين فبشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن اعتذر عن
الشفاعة آدم ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، عليهم السلام * (٢)

النوع الثاني :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم
فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة . (٣)

(١) الفتاوى ١/١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٦٥ وما بعدها ، وشرح الطحاوية
ص ٢٥٣ - ٢٥٦ .

(٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

النوع الثالث :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها . (١)
وقد خالف في هذين النوعين (الثاني والثالث) المعتزلة . (٢)

النوع الرابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ذواب علمهم . (٣)
وقد وافق المعتزلة على هذا النوع أيضا .

النوع الخامس :

الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب ، ويستحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن: حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله الله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، والحديث مخرج في الصحيحين . (٤)

النوع السادس :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في تخفيف العذاب عن يستحقه ،

(١) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

(٢) لأن الشفاعة عندهم لزيادة الثواب ، وليست لدرء العقاب .

(٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

(٤) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ . ونص الحديث : كما ورد في صحيح مسلم بشرح النووي ٨٨/٣ "عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب ، فقال رجل : يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال : اللهم اجعله منهم ، ثم قام آخر ، فقال : يا رسول الله : ادع الله أن يجعلني منهم ، قال : سبقك بها عكاشة " كما روى مسلم هذا الحديث بروايات أخرى .

كشافته في عمه أبي طالب ، أن يخفف عنه عذابه .
 روى مسلم عن أبي سعيد الخدري : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل
 في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يملئ منه دماغه " (١)
 فان قيل : فقد قال تعالى : " فما تنفعهم شفاعاة الشافعين ، قيل له :
 لا تنفعه في الخروج من النار ، كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون
 منها ويدخلون الجنة . (٢)

النوع السابع :

الشفاعة العظمى الثانية (٣) (وهي من خصوصياته) صلى الله عليه
 وسلم أن يوزن لجميع المؤمنين في دخول الجنة ، قال أنس بن مالك - رضي
 الله عنه - قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ألا أول شفيح في الجنة
 لم يصدق نبى من الأنبياء ما صدقت ، وإن من الأنبياء نبيا ما يصدق من
 أمته الا رجل واحد " (٤)

النوع الثامن :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار ،

-
- (١) صحيح مسلم (بشرح النووى) ٥ / ٣ .
 (٢) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ ، مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ١٤٩ / ١ - ١٥٠ .
 (٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .
 (٤) الحديث صحيح رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووى ٧٣ / ٣ .
 وفي نفس الصحيفة ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : أتى باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول
 الخازن من أنت فأقول محمد ، فيقول : أمرت لا أفتح لأحد قبلك) .

فيخرجون منها . وهى تتكرر منه صلى الله عليه وسلم أربع مرات ^(١) ، ففى
المرّة الأولى يؤذن له أن يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال شعيرة
من ايمان .

وفى المرّة الثانية : يؤذن له أن يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة ،
أو خردلة من ايمان ، وفى المرّة الثالثة : يؤذن له أن يخرج منها من
كان فى قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من ايمان ، وفى المرّة
الرابعة : يخرج من النار من قال لا اله الا الله .

(١) وردت أحاديث كثيرة فى الصحيحين تدل على هذا النوع ، وسأكتفى
بذكر هذا الحديث . روى البخارى - رضى الله عنه - فى كتاب
التوحيد ، عن أنس بن مالك قال :

حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال : اذا كان يوم القيامة ،
ماج الناس بعضهم فى بعض ؛ فيأتون آدم ، فيقولون : اشفع لنا
الى ربك ؛ فيقول : لست لها ؛ ولكن عليكم بابراهيم ؛ فانه خليل
الرحمن ؛ فيأتون ابراهيم ؛ فيقول : لست لها ؛ ولكن عليكم بموسى ،
فانه كليم الله ؛ فيأتون موسى ؛ فيقول : لست لها ؛ ولكن عليكم
بعيسى ؛ فانه روح الله وكلمته ؛ فيأتون عيسى ؛ فيقول : لست لها ،
ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ؛ فيأتونى ؛ فأقول : أنا
لها ؛ فاستأذن على ربى فيؤذن لى ، ويلهمنى محامد أحمد
بها ، لا تحضرنى الآن ؛ فأحمده بتلك المحامد ، وأخر له ساجدا ،
فيقال : يا محمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، واشفع تشفع ، وسل تعط
فأقول يارب أمتى أمتى ؛ فيقال : انطلق فأخرج منها من كان فى قلبه
مثقال شعيرة من ايمان ؛ فأنطلق فأفعل . ثم أعود فأحمده بتلك
المحامد ، ثم أخر له ساجدا ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ،
وقل يسمع لك ، واشفع تشفع ، وسل تعط ، فأقول : يارب أمتى
أمتى ؛ فيقال : انطلق فأخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة
أو خردلة من ايمان ؛ فأنطلق فأفعل ، ثم أعود بتلك المحامد ،
ثم أخر له ساجدا ، فيقال : يا محمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ،

وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول : يارب أمتى أمتى ، فيقول : انطلق
فأخرج من كان فى قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من ايمان ، فأخرجه
==

وهذه الشفاعة يشاركه فيها الملائكة ، والنبيون ، والمؤمنون أيضا .

وقد خالف في هذا النوع المعتزلة أيضا . (١)

وقد أدمج شيخ الإسلام هذه الأنواع في ثلاث فقال :
" وله صلى الله عليه وسلم ثلاث شفاعة ^{في الآخرة} :

أما الشفاعة الأولى : فيشفع في أهل الموقف ، حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء : آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، بن مريم عن الشفاعة حتى تنتهي إليه .

وأما الشفاعة الثانية : فيشفع في أهل الجنة : أن يدخلوا الجنة ، وهاتان الشفاعتان خاصتان له .

وأما الشفاعة الثالثة : فيشفع فيمن استحق النار ، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين ، والصديقين ، وغيرهم ، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ، ويخرج الله - تعالى - من النار أقواما بغير شفاعة ، بل بفضل ورحمة ، ويبقى في الجنة فضل عن دخلها من أهل الدنيا ، فينشئ الله لها أقواما فيدخلهم الجنة " (٢)

== من النار ، فأنطلق فأفعل ثم أعود الرابعة ، فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخرله ساجدا ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك وقل يسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فأقول : يارب ، ائذن لي فيمن قال : لا اله الا الله ، فيقول : وعزتي وجلالي ، وكبريائي ، وعظمتي ، لأخرجن منها من قال : لا اله الا الله .
وهذا الحديث رواه مسلم أيضا (صحيح مسلم بشرح النووي ٦٣/٣ ، وما بعدها) .

(١) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٨ - ٢٦٠ .

(٢) الفتاوى ١٤٧/٣ ، ١٤٨ .

الفصل الثالث

موقفه من آرائهم في مباحث الإيمان والإسلام
وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في حقيقة الإيمان والإسلام .
المبحث الثاني : في مرتكب الكبيرة .

المبحث الأول : فى حقيقة الايمان والاسلام :

يعتبر مبحث الأسماء والأحكام ^(١) من المباحث الهامة فى علم التوحيد ، وذلك لما يترتب عليه من الحكم بايمان الانسان ، أو الحكم عليه بالكفر فى الحياة الدنيا ، وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية .

وقد اختلفت الفرق الاسلامية فى تعريفها للايمان والاسلام ، وأصبح لكل فرقة مفهومها الخاص غهما ، الأمر الذى تترتب عليه اختلافهم فى الحكم على من ارتكب كبيرة من المسلمين ، وهذا ما سنتكلم عنه فى المبحث الثانى ان شاء الله تعالى .

أولا : تعريف الايمان :

فالايان فى اللغة هو التصديق مطلقا . قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف : " وما انت بمؤمن من لنا " ؛ أى بمصدق . ويقال فلان مؤمن بكذا : أى يصدق به ، ويعترف به .

وأما فى الاصطلاح : فقد اختلفت الفرق فيما يقع عليه اسم الايمان . فالسلف يرون أن الايمان هو تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان .

ويرى العلاف ، وعبد الجبار من المعتزلة أن الايمان هو الطاعات بأسرها فرضا كانت او نقلا . وهو رأى الخوارج أيضا . وأما الجبائى وابنه ، وأكثر

(١) وعن تسمية الكلام فى الايمان والاسلام بالأسماء والأحكام " قال ابن تيمية : " وكلام الناس فى هذا الاسم ومسماه كثير ؛ لأنه قطب الدين الذى يدور عليه ، وليس فى القول اسم علق به السعادة والشقاء ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب ، أعظم من اسم الايمان والكفر ؛ ولهذا سمي هذا الأصل " مسائل الأسماء والأحكام " مجموع الفتاوى ٥٨/١٣ . وأنظر أيضا شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٩٧ .

(٢) سورة يوسف جزء منه الآية ١٧ .

المعتزلة البصريين ، فيرون أن الايمان هو الطاعات المفترضة دون النوافل .
وذهب الكرامية الى أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط . وهو قول ظاهر
الفساد .

وذهب الجهم بن صفوان الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب ، وهو أكثر
فسادا مما قبله .

وذهب ابو حنيفة الى أن الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان .
وذهب الماتريدي الى أن الايمان هو التصديق بالجنان ، وأما الاقرار
باللسان فهو ركن زائد وليس بأصل .

وذهب أتباع الأشعري الى أن الايمان هو التصديق للرسول صلى الله
عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة ، فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما
علم اجمالا . (١)

وما يعنيننا في هذا المقام هو توضيح آراء المعتزلة تسهيذا لذكر النتائج
التي ترتبت عليها ، والتي خالفوا فيها السلف ، لنرى موقف شيخ الاسلام منهم
بالتفصيل .

فالمعتزلة - كما سبق - ترى أن الايمان هو فعل الطاعات سواء كانت
فرضا ، أو نفلا على اختلاف بينهم وقد اختار القاضي عبد الجبار كون الايمان
هو فعل الطاعات الفرائض والنوافل . واستدل على صحة مذهبه بأن الأمة
اتفقت على أن ركعتي الفجر من الدين ، وإذا ثبت أنه من الدين ثبت أنه من
الايمان ، لأن الدين والايمان واحد . (٢)

(١) أنظر شرح المواقف ٤٥٤ / ٢ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٠٥ / ٢ - ٥١٠ ،

وشرح الطحاوية ص ٣٧٣ وما بعدها ، وشرح الأصول الخمسة

ص ٢٠٨ - ٢٠٩ ، والنبوات لابن تيمية ص ١٣٣ - ١٣٤ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٠٨ .

وقد رد القاضى على أصحاب المذهب الآخر من المعتزلة الذين يرون أن الايمان هو فعل الطاعات المفروضة فقط وأنه لو كانت النوافل من الايمان لكان تركها تركاً لبعض الايمان ؛ فيكون ذلك نقصاً فيه ويكون تاركها ناقص الايمان ؛ فرد عليهم القاضى بأن هذا لا يصح ؛ لأنه يقتضى استحقاق تارك النافلة للذم ، ووضح ذلك ومثل له بقوله : " أن البر والتقوى يقمان على الطاعات جملة. الفرائض منها والنوافل ، ثم ليس يجب إذا أخل المرء بالنافلة ، أو تركها أن يقال أنه غير كامل التقوى ، وأنه ناقص البر ، لا لوجه سوى ما أشرنا اليه من أن ذلك يوهم استحقاقه للذم واللعن ، كذلك ههنا ؛ فهذا هو حقيقة الايمان عندنا " . (١)

والمعتزلة عموماً تحتج بعدة أدلة لاثبات آرائهم فى الايمان ، أذكرها

— باختصار — زيادة فى الايضاح .

الدليل الأول : مكون من ثلاث مقدمات :

عمل الواجبات هو الدين ، الدين هو الاسلام ، الاسلام هو

الايمان ؛ فعمل الواجبات هو الايمان .
وقد استدلوا على كل مقدمة بدليل من القرآن الكريم .
دليل المقدمة الأولى : " عمل الواجبات هو الدين " : قوله تعالى :
" وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (٢)

قالوا : ان " فذلك " اسم إشارة يعود الى ذكر الواجبات فى الآية وهى " اخلاص العبادة ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة " فدل ذلك على أن عمل الواجبات هو الدين .

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة البينة الآية رقم (٥) .

دليل المقدمة الثانية : " الدين هو الاسلام " : قوله تعالى : " ان الدين عند الله الاسلام " (١)

دليل المقدمة الثالثة : " الاسلام هو الايمان " : ولهم على هذه المقدمة دليلين من القرآن الكريم :

أ - قوله تعالى : " ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " (٢)

ب - قوله تعالى : " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين " (٣)

ففي الدليل الأول قالوا : لو كان الايمان غير الاسلام لما قبل من مبتغيه ، وفي الثاني : أن لفظ (غير) استثناء وليس صفة ، ويكون المعنى فما وجدنا في القرية بيتا من المسلمين الا بيتا من المؤمنين ؛ فقد استثنى المسلم من المؤمنين ؛ فدل ذلك على اتحاد لفظ الايمان والاسلام .

(١) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٩ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

وهن هذا الدليل والذي قبله قال ابن تيمية : " والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا ، يدل عليه قوله تعالى : " ان الدين عند الله الاسلام " ، وقوله : " ورهيت لكم الاسلام ديناً " وقوله : " ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " . فبين أن الدين الذي رضي به ويقبله من عباده هو الاسلام ، ولا يكون الدين محل الرضا والقبول الا بانضمام التصديق الى العمل " كتاب الايمان ص ٣١١ .

وقال أيضا عن قوله تعالى : " ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " وهو في الآخرة من الخاسرين " : " وهذا يقتضي أن كل من دان بغير دين الاسلام فعمله مردود ، وهو خاسر في الآخرة ، فيقتضي وجوب دين الاسلام وطلان ما سواه ، لا يقتضي أن يسمى الدين هو مسمى الايمان ، بل أمرنا أن نقول آمنا بالله ، وأمرنا أن نقول ونحسن له مسلمون ، فأمرنا بأشنتين ، فكيف نجعلهما واحد ؟ كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

(٣) سورة الذاريات ٣٥ ، ٣٦ .

الدليل الثاني :

قوله تعالى : " وما كان الله ليضيع إيمانكم " ^(١) وقد فسر المعتزلة الإيمان هنا بالصلاة التي كان المسلمون يؤدونها متجهين الى بيت المقدس ، ثم بعد أن أمر الله بتحويل القبلة الى الكعبة مرة ثانية خاف المسلمون من ضياع هذه الصلاة ؛ ولكن الله طمأنهم بعدم ضياعها .

الدليل الثالث :

وهو مكون من مقدمتين :

الأولى : قاطع الطريق مخزى ، والثانية : المؤمن ليس بمخزى ؛ قاطع الطريق ليس بمؤمن .

دليل الأولى : قوله تعالى : " ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته " ^(٢) وقاطع الطريق لا بد وأنه من أهل النار ، . ودليل الثانية : قوله تعالى : " يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه " ^(٣) ؛ فالموءنون لا يخزون .

الدليل الرابع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو

=== وهي هذه الآية رد ابن تيمية بقوله : " وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الآية تقتضى أن يسمى الإيمان والاسلام واحد وليس كذلك لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمناً ، وأنه لم يجد الا أهل بيت من المسلمين ، وذلك لأن امرأة لوط كانت فى أهل البيت الموجودين ، ولم تكن من المخرجين الذين نجوا ؛ بل كانت من الغابرين ، الباقين فى العذاب ، وكانت فى الظاهر مع زوجها على دينه وفى الباطن مع قومها على دينهم

والمقصود أن امرأة لوط لم تكن مؤمنة ، ولم تكن من الناجين المخرجين فلم تدخل فى قوله " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين " وكانت من أهل بيت المسلمين ومن وجد فيه ، ولهذا قال تعالى : " فما وجدنا فيها غير

بيت من المسلمين " ؛ وهذا يظهر حكمة القرآن حيث ذكر الإيمان لما أخبر بالاخراج ، وذكر الاسلام لما أخبر بالوجود " مجموع الفتاوى ٤٧٣/٧ ، ٤٧٤

(١) سورة البقرة ١٤٣ . (٢) سورة آل عمران ١٦٣ .

(٣) سورة التحريم جز' من الآية ٨ .

موء من ء ولا يسرق السارق حين يسرق وهو موء من (١)
(لا ايمان لمن لا أمانة له)

فقد نفى الرسول صلى الله عليه وسلم الايمان عن الزانى، والسارق ومن
لا أمانة له ؛ فدل ذلك على أن الايمان هو ترك الزنا وعدم خيانة الأمانة " (٢)

وبعد هذا العرض يتضح لنا أن الايمان عند المعتزلة هو عمل الطاعات
فرضا فقط ، أو فرضا ونفلا ، - كما سبق - الا أن الأشعرى فى مقالاته يذكر
أن المعتزلة اختلفت بازاء تعريفها للايمان الى ستة آراء. فيقول : " واختلفت
المعتزلة فى الايمان ، ما هو ؟ على ستة أقاويل " ومن ينظر فى هذه الأقاويل
يجد أن معظمها يدور بين كون الايمان هو عمل الطاعات فرضا فقط ،
أو جمعا بين الفرض والنفل . (٣)

(١) متفق عليه .

(٢) أنظر كتاب شرح المواقف لعبد الدين الايجى - بتصرف ص ٤٥٥ ، ٤٥٦
وعن هذا الدليل قال ابن تيمية : " ان الشارع ينفى اسم الايمان
عن الشخص ؛ لانتفاء كماله الواجب ، وان كان معه بعض أجزائه ،
كما قال : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو موء من ء ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو موء من ء ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو موء من) .
[مجموع الفتاوى ٥٢٤ / ٧ ، وانظر ايضا ٦٤٧ / ٢ -]
وقال ايضا عن الجمهور من السلف والخلف : : ويقولون : فى قول النبى
صلى الله عليه وسلم : " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو موء من "
أنه يخرج من الايمان الى الاسلام ، ودوروا للاسلام دارة ، ودوروا للايمان
دارة أصغر منها فى جوفها وقالوا : اذا زنى خرج من الايمان الى
الاسلام ، ولا يخرج من الاسلام الى الكفر "
مجموع الفتاوى ٤٧٦ / ٧ .

(٣) أنظر مقالات الإسلاميين ٣٢٩ / ١ - ٣٣١ .

وقد ناقش القاضى عبد الجبار كلام المخالفين فى حقيقة الايمان ، وبين أنه مختلف ، فناقش التجارية ، وجهم بن صفوان ، والكرامية ، والأشعرية ، ليقرر مذهبه فى ذلك " (١)

وبعد هذا العرض لرأى المعتزلة أذكر رأى شيخ الاسلام ابن تيمية فى الايمان ، لنرى موقفه من المعتزلة فى هذا الموضوع .
فرايه فى الايمان - هو رأى السلف - " تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان ، " وتعريفات السلف وان اختلفت عباراتها الا أنها متفقة على ذلك ، يقول ابن تيمية : " وما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة فى هذه المسألة هو نزاع لفظي " . (٢)

وقد ذكر ابن تيمية فى كتبه ، وفتاويه مذاهب الفرق المختلفة فى الايمان من خوارج ، ومعتزلة ، و مرجئة ، وأشعرية مناقشا لهم ، ومقررا لما ذهب اليه السلف والأئمة حيث قال : " أما السلف والأئمة فانفقوا على أن الايمان قول وعمل . فيدخل فى القول : قول القلب واللسان ، وفى العمل : عمل القلب والأركان " . (٣) كما يرى أن رأى السلف هو رأى الوسط بين الآراء المختلفة يقول : " وهم - أى السلف - فى باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد ، وسط بين الوعيدية ، الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين ^{كلمة} فى النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية . . . وبين المرجئة الذين يقولون : ايمان الفساق مثل ايمان الأنبياء " . (٤)

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٨ ، ٧٠٩ .

(٢) كتاب الايمان ص ٢٥٥ ، ص ١٤٦ ، وأنظر مجموع الفتاوى ٥٠٥ / ٧ - ٥٠٦ .

(٣) مجموع الرسائل والمسائل ص ٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣ / ٣٧٤ .

ويلخص ابن تيمية رأيه في الاسلام والايمان فيقول : « فلا يكون مسلما الا من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله . وهذه الكلمة بها يدخل الانسان في الاسلام ، فمن قال الاسلام الكلمة وأراد هذا فقد صدق ، ثم لا بد من التزام ما أمر به الرسول من الأعمال الظاهرة كالعبادة الخمس وهذه الأعمال اذا عملها الانسان مخلصا لله تعالى فانه يشبه عليها ، ولا يكون ذلك الا مع اقراره بقلبه أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله » (١)

هذا رأى السلف في الايمان ، تصديق ، وقول ، وعمل ، في حين قصر المعتزلة الايمان على الأعمال فقط .

وقد نقل ابن تيمية رأيهم فقال : « والايمان عند المعتزلة : " هو أداء الواجبات ، واجتناب المحرمات . فاسم المؤمن من مثل اسم البر ، والتقوى ، وهو المستحق للشواب ، فاذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الايمان والاسلام "

وهذا يوضح أن الايمان عند المعتزلة حقيقة واحدة لا تتجزأ اذا ذهب بعضهم ذهب كله ، مما جعلهم يسلبون اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة من المسلمين ، يقول عنهم شيخ الاسلام : " أنهم جعلوا الايمان شيئا واحدا اذا زال بعضه زال جميعه ، واذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعضه ، وبقاء بعضه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان " (٢) . (٣)

وكذلك لا يجتمع في العبد ايمان ونفاق عندهم يقول : " ولا يكون في العبد

(١) كتاب الايمان ص ٢٣٠ .

(٢) متفق عليه .

(٣) مجموع الفتاوى ٥١٠ / ٧ .

ايمان ونفاق ؛ فيكون أصحاب الذنوب مخلصون في النار ان كان ليس معهم
من الايمان شيء^(١)

يتضح من هذا النص أن المعتزلة ترى انه لا يجتمع في العبد ايمان
ونفاق ، أو ايمان وكفر بناء على اعتقادهم بأن الانسان اما مؤمن خالص
الايمان ، واما كافر خالص الكفر ، كما اعتقدوا - على زعمهم - أن هذا متفق
عليه بين المسلمين .^(٢)

أما ابن تيمية فهو كالسلف في ذلك يرى أنه قد يجتمع في العبد ايمان ،
ونفاق ، مستدلا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم " أربح من كن فيه
كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ،
حتى يدعها ، اذا حدث كذب ، واذا اثمن خان ، واذا عاهد غدر ،
واذا خاصم فجر " ^(٣) ، واذا كان المعتزلة ينفون أن يجتمع في الانسان ايمان
ونفاق ، الا أنهم - كما يرى ابن تيمية - بنفسيهم الايمان والاسلام عن أصحاب
الذنوب ، قد سووا بينهم وبين المنافقين^(٤)

(١) مجموع الفتاوى ٤٨/١٣ .

(٢) انظر كتاب الايمان ص ٣٥٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ٦١٦/٧ .

(٤) انظر كتاب الايمان ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

ورأى المعتزلة في مرتكب الكبيرة يخالف الكتاب والسنة و اجماع السلف
يقول ابن تيمية : " ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الايمان عن أصحاب
الذنوب ، فانما هو في خطاب الوعيد والذم ، لا في خطاب الأمر والنهي ،
ولا أحكام الدنيا " كتاب الايمان ص ٣٦٦ ، وهذا ما سأحدث عنه في
المبحث الثاني "حكم مرتكب الكبيرة"

ويعتبر ابن تيمية رأى المعتزلة فى الايمان اقرب الى قول السلف من غيرهم ؛ ولكنه أقرب فى الاسم فقط دون الحكم يقول : " وقول المعتزلة ، والخوارج ، والكرامية فى اسم الايمان والاسلام أقرب الى قول السلف من قول الجهمية ؛ ولكن المعتزلة ، والخوارج يقولون بتخليد العصاة . وهذا أيضا أبعد عن قول السلف من كل قول ؛ فهم أقرب فى الاسم ، أبعد فى الحكم " (١)

والايمان له أصل وهو الايمان بالله ورسوله ، وفرع ، وهو العمل الظاهر ، يقول ابن تيمية : " ثم هو (الايمان) فى الكتاب بمعنىين : أصل ، وفرع واجب ، فالأصل الذى فى القلب وراء العمل ؛ فلهذا يفرق بينهما بقوله : " آمنوا وعملوا الصالحات " والذى يجمعهما كما فى قوله : " انما المؤمنون " و (لا يستأنذونك الذين يؤمنون) (٢)

ويقول أيضا : " فأصل الايمان فى القلب وهو قول القلب وعمله ؛ وهو اقرار بالتصديق والحب والانقياد . وما كان فى القلب فلا بد أن يظهر موجبه ومقتضاه على الجوارح . . . " (٣)

واسم الايمان عند شيخ الاسلام يستعمل مطلقا ، ومقيدا ، يقول - رحمه الله - : " اسم الايمان يستعمل مطلقا ، ويستعمل مقيدا ، واذا استعمل مطلقا فجميع ما يحبه الله ورسوله من أقوال العبد ، وأعماله الباطنية والظاهرة يدخل فى معنى الايمان عند عامة السلف والأئمة من الصحابة والتابعين ، وتابعيهم الذين يجعلون الايمان قولاً وعملًا . . . " (٤)

(١) كتاب الايمان ص ١٣٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦٣٧ / ٧ .

(٣) مجموع الفتاوى ٦٤٤ / ٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٦٤٢ / ٧ .

" أما اذا استعمل اسم الايمان مقيدا : كما فى قوله تعالى : " ان الذين آمنوا وسموا الصالحات " ، وقوله : " الذين آمنوا وكانوا يتقون " فهنا قد يقال أنه متناول لذلك وأن عطف ذلك عليه من باب عطف الخاص على العام كقوله تعالى : " وملائكته وجبريل وميكائيل " (١)

وأخيرا فان اسم الايمان يطلق على الأصل كما يطلق على الفرع ، يقول ابن تيمية : " والتحقيق أن الاسم المطلق يتناولهما وقد يخص الاسم وحده بالاسم مع الاقتران ، وقد لا يتناول الا الأصل ، اذا لم يخص الا هو " (٢)

وعن نقل الأسماء من اللغة الى الشرع ، فان لابن تيمية كما للمعتزلة رأى فى ذلك ، ونبدأ برأى المعتزلة فى هذا الصدد بالتفصيل ، لنرى موقف ابن تيمية منهم .

ترى المعتزلة — — أنه يجوز نقل الاسم من اللغة الى الشرع ، ودليلهم على هذا الجواز : " هو ما قد ثبت أن أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللغة ، ولا وضعوا لها أسماء ، فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع من أهل اللغة أسماء لما قد عرفوه بالشرع ، بل الحكمة تقتضى ذلك ، وصار الحال فيه كالحال فيمن استحدث صناعة من الصناعات ، ولها آلات مختلفة ليس لها فى اللغة أسماء تعرف بها ويقع التمييز بينها وبين غيرها ، فكما أن له أن يصنع لكل منها أسماء ، كبل الحكمة تقتضى ذلك ، كذلك ههنا " (٣)

(١) مجموع الفتاوى ٦٤٨/٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦٤٦/٧ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٤ .

وقد أورد القاضى أمثلة على ذلك من الشرع ، فالصلاة " كانت فى الأصل عبارة عن الدعاء " ، ثم صارت فى الشرع أسما لهذه العبادة المخصصة . والزكاة : فقد كانت فى الأصل عبارة عن النماء ، والطهارة . ثم صارت بالشرع أسما لخراج طائفة من المال الى غيرها من الأسماء . نحو

ومن هذا القبيل اسم المؤمن والمسلم ، والمعتزلة ترى أن كلا منهما غير مبقى على أصله اللغوى .

وسأورد فيما يلى أدلتهم على أن اسم المؤمن غير مبقى على أصله اللغوى .
أولا : أنه لو كان مبقى على أصله اللغوى ؛ لكان يجب إذا صدق المرء غيره أو آمنه أن يسمى مؤمنا وإن كان كافرا .

ثانيا : لو كان الايمان مبقى على أصله اللغوى ؛ لكان يجب ألا يسمى الأخرس مؤمنا ؛ لأنه لم يصدر من جهته التصديق .

ثالثا : ولكان يجب ألا يسمى المرء مؤمنا إلا حال اشتغاله بالايمان .
رابعا : ولكان يجب ألا تفصل بين مطلق هذا الاسم ، ومقيدته . (١)

وبعد أن أوردت رأى المعتزلة ، وأدلتهم على جواز نقل الاسماء من اللغة الى الشرع ، نبحث الأمر عند شيخ الاسلام لنرى موقفه منهم .

يقسم شيخ الاسلام ابن تيمية الآراء بأزاء هذا الأمر الى ثلاثة آراء :

الرأى الأول : أنها منقولة عن مسماها فى اللغة .
الرأى الثانى : أنها باقية على الأصل اللغوى ؛ لكن الشارع زاد فى احكامها لا فى اسمائها مثل الصلاة وغيرها .

الرأى الثالث : أن الشارع تصرف فيها مثل تصرف أهل العرف ، فأصبحست مجازا بالنسبة للغة وحقيقة بالنسبة الى عرف الشارع .

ولكنه لا يرى أن هذه الاسماء منقولة ، ولا أنه زيد فى احكامها ؛ بل أنه يرى أنها استعملت على وجه مخصوص بمراد الشارع : أى أنها استعملت مقيدة لا مطلقة ، وأورد أمثلة لذلك مثل الحج فى قوله تعالى : " والله على الناس حج البيت " (٢) ، " فمن حج البيت أو اعتمر " (٣) فذكر الله حجها

=== الصوم ، والحج وما شاكلهما " (أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٥) .

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٣ ، ٧٠٤ .

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية ٩٧ .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية ١٥٨ .

خاصا هو حج بيت الله ؛ فلفظ الحج هنا غير متناول لكل قصد ؛ بل لقصد
مخصوص دل عليه اللفظ من غير تغيير اللغة . (١)

كما أنورد شيخ الاسلام العديد من الأمثلة ؛ مثل التيمم ، والصلاة والزكاة
والايمان ، والاسلام ، والكفر ، والنفاق . ومما قاله عن الايمان والاسلام :
" ولفظ الايمان أمر به مقيدا بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وكذلك لفظ
الاسلام بالاستسلام لله رب العالمين " . (٢)

(١) أنظر الايمان ص ٢٥٦ .

(٢) الايمان ص ٢٥٧ .

ثانيا : تعريف الاسلام :

وأما تعريف الاسلام : لغة فهو : الاستسلام ، والانقياد .
وأما في الشرع : فهو اسلام الوجه لله بالطاعة والخضوع وقد فسره
النبي صلى الله عليه وسلم بالمباني الخمس ، وذلك في اجابته على سوء الب
جبرائيل عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم : " الاسلام أن تشهد أن لا
اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم
رمضان ، وتحج البيت " (١)
وذكر ابن تيمية أن " لفظ (الاسلام) يستعمل على وجهين : " متعديا "
كقوله تعالى : " ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن " (٢) .
ويستعمل " لازماً : كقوله : " إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لسرب
العالمين " (٣) وهو يجمع معنيين : أحدهما : الانقياد والاستسلام .
والثاني : اخلاص ذلك وافراده " (٤) .
فالاسلام في اللغة : استسلام . وفي الشرع : استسلام مخصوص ، وبهذا
يكون المعنى الشرعي متضمناً للمعنى اللغوي وزيادة ، فان تأدية فرائض
الاسلام لا بد فيها من الاستسلام والطاعة والخضوع لله حتى تكون صحيحة .
ولتأمر الفائدة أورد كلام ابن تيمية في التفرقة بين كل من الاسلام
والايمان يقول : " حقيقة الفرق أن الاسلام دين ، والدين مصدر وأن يدين
ديناً . اذا خضع وذل ، ودين الاسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسوله

(١) أنظر كتاب النبوات ص ٨٧ ، وأنظر أيضاً الايمان ص ٢٤٤ ، ص ٣٥٧ .

(٢) سورة النساء جزء من الآية رقم ١٢٥ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٣١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٦٣٥ / ٧ ، وأنظر كلام ابن تيمية مفصلاً ٦٣٦ / ٧ من

مجموع الفتاوى .

هو الاستسلام لله وحده ، فأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وعبادته دون ما سواه ، فمن عبده ، وعبد معه اليها آخر لم يكن مسلماً ، والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له ، والعبودية له ، هكذا قال أهل اللغة " أسلم الرجل اذا استسلم ، والاسلام في الأصل من باب العمل ، عمل القلب والجوارح .

وأما الايمان فأصله تصديق ، وإقرار ، ومعرفة ، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب ، والأصل فيه التصديق ، والعمل تابع له ، فلهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الايمان : بإيمان القلب وخضوعه ، وهو الايمان بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله . وفسر الاسلام : باستسلام مخصوص هو المباني الخمس . . .

وهكذا في سائر كلامه صلى الله عليه وسلم يفسر الايمان بذلك النوع ، ويفسر الاسلام بهذا ، وذلك النوع أعلى ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " الاسلام علانية ، والايمان في القلب " ، فان الأعمال الظاهرة يراها الناس ، وأما ما في القلب من تصديق ، ومعرفة ، وحب ، وخشية ، ورجاء ، فهذا باطن ، لكن له لوازم قد تدل عليه " (١)

وكذلك الاسلام عند المعتزلة لغة : هو الاستسلام والانقياد ، ويذكر القاضي عبد الجبار أنه منقول من اللغة الى الشرع مثله مثل الايمان وغيره من الأسماء ، فصار بالشرع اسماً لمن يستحق التعظيم والمدح . يقول القاضي : " وكما أن قولنا مؤمناً جعل بالشرع اسماً لمن يستحق التعظيم ، والاجلال ، فكذلك قولنا مسلم ، جعل بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لا يفرق بينهما الا من جهة اللفظ " (٢)

(١) كتاب الايمان ص ٢٤٤ .

(٢) شرح الاصول ص ٧٠٥ .

(١)

وسأتكلم عن هذه التسوية فيما بعد .

وأما دليل المعتزلة على أن المسلم شرعا هو المستحق للمدح والتعظيم؛ فهو — ما ذكره القاضي — " أنه لم يذكر لفظ المسلم " وقد قرن اليه ما يدل على أنه مستحق للمدح ، قال تعالى : " ان المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين ، والقانتات " (٢) (٣)

والمعتزلة تقول بأن لفظ " المسلم " منقول من اللغة الى الشرع (٤) ولكن الشرع جعله اسما لمن يستحق المدح ، والتعظيم ، أى أنه غير مبقى على أصله اللغوي ، وقد استدلوا على ذلك بما يلي :

أولا : هو أنه لو كان مبقى على أصله اللغوي؛ لجاز اجراؤه على الكافر اذا انقاد للغير ، ومعلوم تخيير ذلك .

ثانيا : هو أنه لو كان مبقى على الأصل اللغوي؛ فلا يجب اجراؤه على النائم والساهي ؛ لأن الانقياد غير مقصود منهما .

ثالثا : وأيضا لا يجب أن يسمى به الا المشتغل به الآن ، لا من سبق منه الاسلام . (٥)

ومعد أن وضحت رأى المعتزلة فى كل من الايمان والاسلام ، وموقف ابن تيمية منهم فى هذا الصدد ، اتحدث الآن عن الثمرة المترتبة على اختلاف الآراء بين كل منهما ، وتتمثل هذه الثمرة فى الأمور التالية :

(١) عند الكلام عن العلاقة بين الايمان والاسلام ص ٥٩٠ من هذا البحث .

(٢) سورة الأحزاب جزء من الآية ٣٥ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٢٠٢ .

(٤) أنظر ما مرص ٥٧٨ من هذا البحث .

(٥) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٠٥ .

أولا : زيادة الايمان ونقصانه .

ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .

ثالثا : حكم الاستثناء في الايمان .

أولا : زيادة الايمان ونقصانه :

اختلفت الفرق الاسلامية في زيادة الايمان ونقصانه تبعاً لاختلافها

في تعريفها للايمان ، فمنهم من يقول بزيادته ونقصانه ^(١) ، ومنهم من يقول بالزيادة دون النقصان ؛ لعدم ذكر النقص في القرآن ^(٢) ، ومنهم من يقول أن الايمان واحد لا يتفاضل ؛ بل يتساوى ايمان الملائكة والانبياء ^(٣) وايمان أفسق الناس .

وما يهمنا في هذا الصدد هو رأى المعتزلة وموقف ابن تيمية منهم .

(١) وهذا هو رأى السلف يقول ابن تيمية : " والمأثور عن الصحابة ، وأئمة التابعين ، وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب الى أهل السنة ، أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية " . مجموع الفتاوى ٥٠٥/٧ .

(٢) ويحكى هذا عن مالك في إحدى الروايتين ، وبعض الفقهاء من أتباع التابعين ، أنظر مجموع الفتاوى ٥٠٦/٧ .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ولهذه الشبهة - والله أعلم - (شبهة المعتزلة بأن الايمان يزول عن العبد اذا ارتكب معصية) امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول ينقصه ، كأنه ظن : اذا قال ذلك يلزم ذهابه كله ، بخلاف ما اذا زاد " مجموع الفتاوى ٥١١/٧ .

ويذكر ابن تيمية أن البعض على العكس من هذا المذهب - قد استدل على النقص من القرآن والسنة . أنظر مجموع الفتاوى ٥١١/١٣ .

(٣) يذكر ابن تيمية ذلك عن المرجئة أنظر مجموع الفتاوى ٥١١/١٣ .

ذكرت فيما سبق أن الإيمان عند المعتزلة عبارة عن فعل الطاعات فرضا ونفلا ، أو فرضا فقط ، ولا شك أنه بهذا المعنى يقبل الزيادة والنقصان لأن فعل الطاعات زيادة ، وتركها نقصان ، وقد ذكر القاضي ذلك حيث قال : " وجملة ذلك أن المرجح بالإيمان إذا كان إلى أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل وإلى اجتناب المقبحات ، فإن ذلك مما يدخله الزيادة والنقصان بلا اشكال " (١) واستدل القاضي على ما ذهب إليه بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية فقال : " والذي يدل على أن الإيمان يزيد وينقص قوله تعالى : " إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون " (٢) وقوله تعالى : " وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون " (٣) وأيضا قوله تعالى : " قد أفلق المؤمن " إلى قوله : " هم فيها خالدون " (٤) ووجه دلالة على ما ذكرناه واضح " (٥) .

ثم ذكر الأدلة على أن الإيمان ^{سنة} يزيد وينقص فقال : " ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق " (٦) وقوله صلى الله عليه وسلم : " بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٨٠٢ .

(٢) سورة الانفال الآية ٢ .

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٤ .

(٤) سورة المؤمن الآيات ١ - ١١ .

(٥) شرح الاصول الخمسة ص ٨٠٢ .

(٦) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢ وما بعدها) .

رسول الله ، وأقام الصلاة ، وآتاه الزكاة ، وصوم شهر رمضان وحج بيت الله " (١) .

ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه " (٢) وقوله : " المؤمن من أمن جاره بوائقه " (٣) .
وقوله : " لا إيمان لمن لا أمانة له " .

هذه كلها كما ترى تدل على أن الإيمان ما ادعناه . وكما تدل على ذلك فانها تدل على أنه يزيد وينقص " (٤) .

يتضح مما سبق أن المعتزلة يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه ، وإن كان ابن تيمية يحكى رأيهم في ذلك فيقول : " قالت الخوارج والمعتزلة هو الإيمان مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الإيمان المطلق كما قاله أهل الحديث ، قالوا : فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء ، فيخلد في النار " (٥) .

ويرد عليهم مقررًا رأي السلف وهو ضحا أن " نصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كقوله : " يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان " ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص ، ومنهم من يقول : يزيد ولا يقول ينقص كما روى عن مالك في إحدى الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كعبد الله ابن المبارك ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة " (٦) .

(١) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٧/١ وما بعدها) .

(٢) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٢ وما بعدها) .

(٣) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٢ وما بعدها) .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٨٠٢ ، ٨٠٣ .

(٥) كتاب الإيمان ص ١٩١ .

(٦) كتاب الإيمان ص ١٩٢ .

ومن المؤكد أن المعتزلة تقول بعدم بقاء الايمان مع ارتكاب الكبائر ،
أما الصغائر فهي لا تؤثر في أصل الايمان ؛ بل انه معها يزيد وينقص ،
وهذه نقطة خلاف بين ابن تيمية - والسلف عموما - وبين المعتزلة ؛ فان
الكبيرة عند السلف لا تنفي الايمان بالكليّة ؛ بل ان مرتكبها يكون مؤمنا عاصيا
وناقص الايمان ، وهذا ما سأتكلم عنه بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا
الفصل .

ومن الأدلة التي ذكرها شيخ الاسلام على زيادة الايمان ونقصانه
بعض أقوال الصحابة وأنه لم يعرف فيه مخالف منهم فقال : " فرؤى الناس
من وجوه كثيرة مشهورة ، من حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن جده عمير بن
حبيب الخطمي . وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
الايمان يزيد وينقص ، قيل له : وما زيادته ، وما نقصانه ، قال : اذا ذكرنا
الله وحمدناه وسبحناه ؛ فذلك زيادته ، واذا غفلنا ونسيناه ؛ فذلك نقصانه ،
وروى اسماعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي
الدرداء قال : الايمان يزيد وينقص " (١)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين وهو
أصل أهل السنة فيقول : " ان أصل أهل السنة أن الايمان يتفاضل من
وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد : أما " الأول " فانه
ليس الايمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذي أمر به كل
شخص ؛ فان المسلمين في أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار من الايمان ، ثم
بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به كالقبلة ؛ فكان

(١) كتاب الايمان ص ١٩١ . وقد أورد ابن تيمية الكثير من الأحاديث
والآراء التي تتحدث عن زيادة الايمان ، ونقصانه . أنظر كتاب الايمان

من الايمان في أول الأمر الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس ، ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ؛ فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة " (١)

ثم أورد - رحمه الله - أمثلة أخرى على تفاضل الايمان من جهة أمر الله مثل الحج ، والزكاة ، والجهاد (٢) ، ويقول بعد ذلك :
" وبالجمله فلا يمكن المنازعة أن الايمان الذى أوجبه الله تتباين فيه أحوال الناس ويتفاضلون فى ايمانهم ، ودينهم بحسب ذلك " (٣)

ثم ذكر شيخ الاسلام النوع الثانى لتفاضل الايمان ، فقال : " والنوع الثانى هو تفاضل الناس فى الاتيان بمعائيرهم فى الواجب ، وهذا هو الذى يظن أنه محل النزاع ، وكلاهما محل النزاع ، وهذا أيضا يتفاضلون فيه ، فليس ايمان السارق ، والزانى ، والشارب كايمن غيرهم ، ولا ايمان من أدى الواجبات كايمن من أخل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا ، وبره ، وتقواه مثل دين هذا ، وبره ، وتقواه ؛ بل هذا أفضل دينا وبراً وتقوى ، فهو كذلك أفضل ايماناً ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : " أكمل المؤمنين ايماناً أحسنهم خلقاً " (٤)

(١) مجموع الفتاوى ٥١/١٣ .

(٢) أنظر هذه الأمثلة ٥١/١٣ - ٥٣ ، من مجموع الفتاوى .

(٣) مجموع الفتاوى ٥٤/١٣ .

(٤) مجموع الفتاوى ٥٥/١٣ ، وأنظر أيضا مجموع الفتاوى ٥٦٢/٧ -

٥٧٤ ، وكتاب الايمان ١٩٥ - ٢٠١ فقد تكلم ابن تيمية بالتفصيل على أوجه الزيادة والنقصان وعدّها ثمانية ، وهذه الأوجه الثمانية داخله تحت هذين الوجهين .

" قال - رحمه الله - وزيادة الايمان الذى أمر الله به ، والذى يكون من عباده المؤمنين من وجوه " . ثم ذكر وجوها ثمانية . وسأشير إليها بالاجمال فيما يلى :
===

.....

== أولا : الاجمال والتفصيل فيما أمروا به ، ومعلوم أنه لا يجب فى أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله . وكذا من عرف القرآن والسنن ومعانيها يلزمه من الايمان المفصل ما لا يلزم غيره .

الوجه الثانى : الاجمال والتفصيل فيما وقع منهم ؛ فمن علم وعمل بمقتضى علمه أكمل ممن علم ولم يعمل .

الوجه الثالث : أن العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت من الشك والريب ، وذلك بحسب كثرة الأدلة وظهورها ، والقدرة على دفع الشبه .

الوجه الرابع : أن التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذى لا يستلزم عمله .

الوجه الخامس : الناس يتفاوتون فى أعمال القلوب . مثل محبة الله ورسوله ، وخشية الله تعالى ورجائه . وهى من الايمان .

الوجه السادس : الناس يتفاوتون فى الأعمال الظاهرة .

الوجه السابع : التذكر والاستحضار أكمل من الغفلة ؛ لأن الاستحضار يكمل العلم واليقين .

الوجه الثامن : أن الانسان قد ينكر أمورا لا يعلم أن الرسول أخبر بها ، وأمر بها ؛ ولو علم ذلك لم ينكرها .

(أنظر الايمان لابن تيمية ص ١٩٥ - ٢٠١) .

ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام :

العلاقة بين الايمان والاسلام أيضا من الأمور التي حدث فيها خلاف بين الفرق تبعا لرأى كل فرقة فى كل منهما ، فمنهم من يجعلهما شيئا واحدا ، ومنهم من يفرق بينهما ، وذلك على ثلاثة آراء . ويصور لنا شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ذلك فيقول : " صار الناس فى الايمان والاسلام على ثلاثة أقوال : فالمرجئة يقولون الاسلام والايمان سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة . . . والقول الثالث : أن الايمان أكمل وأفضل ، وهذا هو الذى دل عليه الكتاب والسنة فى غير موضع وهو المأثور من الصحابة والتابعين لهم باحسان . " (١)

فالمعتزلة كما نرى لا تفرق بين الاسلام والايمان ، وانما تسوى بينهما ، ويرى القاضى عبد الجبار أنه لا فرق بين المسلم والمؤمن الا من جهة اللفظ فيقول : " وكما أن قولنا مؤمن جعل بالشرع اسما لمن يستحق التعظيم والاجلال ؛ فكذلك قولنا مسلم ، جعل بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لا فرق بينهما الا من جهة اللفظ " (٢) .

ويستدل القاضى على هذه التسوية بأدلة من الكتاب والسنة هى نفس أدلتهم على أن الايمان هو فعل الطاعات فلا داعى لذكرها ثانية منعاً للتطويل . (٣)

ثم ذكر بعض أدلة المخالفين فقال : " وقد خالفنا فى ذلك بعض

(١) كتاب الايمان ص ٣٦١ .

(٢) شرح الأصول ص ٧٠٥ .

(٣) أنظر مامر ص ٥٧٠ ^{وبابها} وأنظر أيضا شرح الأصول ص ٧٠٦ .

الناس ، وفرق بين المؤمن ، والمسلم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى :
 " قالت الأعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا " (١) ، فإله تعالى
 فصل بين الايمان والاسلام ؛ فلو كانا جميعا بمعنى واحد لم يكن للفصل
 بينهما وجه " (٢) .

وقد أجاب القاضى عن ذلك بقوله : " وجوابنا عن ذلك أكثر ما فيه ،
 أنه تعالى استعمل الاسلام فى هذا الموضع على الحد الذى يستعمله أهل
 اللغة مجازا ، ونحن لانمنع من وجود المجاز فى كتاب الله تعالى ؛ فصار
 الحال فيه كالحال فى المؤمن ؛ فقد استعمله الله كثيرا فى كتابه وأراد به
 ما وضع له فى الأصل ، نحو قوله : " يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله " ^{أمرنا}
 الى غير ذلك من الآيات (٣)

ولكن ابن تيمية لا يوافق المعتزلة على تفسيرهم لهذه الآية بأن الله
 استعمل الاسلام فيها مجازا ^{بل أنه يقول} فقد قال تعالى : " لم تؤمنوا ولكن قولوا :
 أسلفنا ، ولما يدخل الايمان فى قلوبكم " ، وهذا الحرف - أى " لما " -
 ينفى به ما قرب وجوده ، وانتظر وجوده ، ولم يوجد بعد . فيقول لمن
 ينتظر غائبا أى " لما " . ويقول قد جاء لما يجىء بعد . فلما قالوا " آما "
 قيل : " لم تؤمنوا " بعد ؛ بل الايمان مرجو منتظر منهم . . . " (٤)

ويحكى ابن تيمية - رحمه الله - قول المعتزلة وغيرهم الذين يسوون
 بين الايمان والاسلام ، ويرد عليهم فيقول : " وأما قول من سوى بين الاسلام

(١) سورة الحجرات جزء من الآية ١٤ .

(٢) شرح الأصول ص ٧٠٧ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ . [جزء من الآية من ١٦٦ سورة النساء]

(٤) مجموع الفتاوى ٤٧٧/٧ .

والايمن وقال : ان الله سمي الايمان بما سمي به الاسلام ، وسمي الاسلام بما سمي به الايمان ؛ فليس كذلك ؛ فان الله ورسوله قد فسر الايمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبين أيضا العمل بما أمر يدخل في الايمان ، ولم يسم الله الايمان بملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت اسلاما ؛ بل انما سمي الاسلام الاستسلام له بقلبه وقصده واخلاص الدين والعمل بما أمر به كالصلاة ، والزكاة ، خالصا لوجهه فهذا هو الذي سماه الله اسلاما ، وجعله ديننا ، وقال : " ومن يهتغ غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه " (١) ولم يدخل فيما خص به الايمان ، وهو الايمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ؛ بل ولا أعمال القلوب مثل حب الله ورسوله ونحو ذلك ؛ فان هذه جعلها من الايمان .

والمسلم المؤمن يتصف بها ، وليس اذا اتصف بها المسلم المؤمن يلزم أن تكون من الاسلام ؛ بل هي من الايمان .

والاسلام فرض ، والايمان فرض ، والاسلام داخل فيه ، فمن أتى بالايمان الذي أمر به ؛ فلا بد أن يكون قد أتى بالاسلام المتناول لجميع الأعمال الواجبة . ومن أتى بما سمي اسلاما ؛ لم يلزم أن يكون قد أتى بالايمان الا بدليل منفصل " (٢)

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن من يقول بالمساواة بين الايمان والاسلام ، قوله ضعيف مخالف لحديث جبرائيل ، وسائر أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم (٣) ، كما يقول - رحمه الله - " فنصوص الكتاب والسنة تخالف ذلك ، وما ذكر قط نصا واحدا يدل على اتفاق المسلمين " (٤)

(١) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

(٢) كتاب الايمان ص ٣٥٧ .

(٣) أنظر كتاب الايمان ص ٣٢٥ .

(٤) كتاب الايمان ص ٣٥٩ .

وعن الآية الكريمة : " ان الدين عند الله الاسلام " (١) والتى
احتج بها المعتزلة ومن يقول بقولهم يقول شيخ الاسلام : " فان الله
انما قال : " ان الدين عند الله الاسلام " ولم يقل " ان الدين عند الله
الايمان " ؛ ولكن هذا الدين من الايمان ، وليس اذا كان منه يكون هو
اياه ؛ فان الايمان أصله معرفة القلب وتصديقه " (٢) .

ثم رد عليهم بأنه ليس أمامهم الا طريقين لاثالث لهما : " واذا
جعلوا الاسلام والايمان شيئا واحدا : فاما أن يقولوا : اللفظ مترادف ؛ فيكون
هذا تكريرا محضا ، ثم مدلول هذا اللفظ غير مدلول هذا اللفظ ، واما
أن يقولوا ؛ بل أحد اللفظين يدل على صفة غير الصفة الأخرى ، كما فسى
أسماء الله وأسماء كتابه ؛ لكن هذا لا يقتضى الأمر بهما جميعا ؛ ولكن يقتضى
أن يذكر تارة بهذا الوصف ، وتارة بهذا الوصف " (٣)

ثم ضرب ابن تيمية مثالا على ذلك فقال : " فلا يقول قائل قد
فرض الله عليك الصلوات الخمس ، والصلاة المكتوبة ، وهذا هو هذا ، والعطف
بالصفات يكون اذا قصد بيان الصفات ؛ لما فيها من المدح أو الذم كقوله
" سبح اسم ربك الأعلى ، الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى " (٤) ،
لا يقال صل لربك الأعلى ، وربك الذى خلق فسوى " (٥)

كما يرى - رحمه الله - أن حالة اقتران الاسلام بالايمان غير حالة
افراد أحدهما عن الآخر ؛ فهما مثل أى اسم فى الافراد ، والاقتران ، أى أن

(١) سورة آل عمران جزء من الآية ١٩ .

(٢) كتاب الايمان ص ٣٢٧ .

(٣) كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

(٤) سورة الأعلى الآيات ١ - ٣ .

(٥) كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

المعنى يختلف بالافراد وبالاقتران مثل لفظ الفقير والمسكين ، والمعروف والمنكر ؛ فان دلالتها تختلف بالافراد ، والاقتران .

فاذا جمعنا بينهما : اختلف معنى كل لفظ ؛ فيكون الايمان فى القلب والاسلام ظاهر كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " الاسلام علانية والايمان فى القلب " (١) .

أو نقول : الاسلام هو الاستسلام والانقياد لله بالخضوع والطاعة ، والايمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .

أما اذا أفرد كل منهما : فقد يتناول اللفظ الثانى ، أو لا يتناوله .

فاذا أفرد الايمان فيكون الاسلام داخلا فى معناه وجزءا منه مثل قوله صلى الله عليه وسلم لو قد عبد القيس : " آمركم بالايمان بالله ، أتدرون ما الايمان بالله ، شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤءدوا خمس المغنم " (٢) (٣)

نخلص من هذا أن الايمان والاسلام عند شيخ الاسلام كما عند السلف ، متلازمان ؛ ولكن لا يعنى ذلك أن يكون مسمى أحدهما هو مسمى الآخر ، بل أن مفهوم كل لفظ يختلف عن اللفظ الآخر ، وهذا ما أجمع عليه الصحابة ، والتابعون ، وعلماء السلف . قال - رحمه الله - : " وان قيل هما متلازمان ، فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا ، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولا أئمة الاسـلام

(١) اسناده ضعيف . (أنظر هامش ١ ص ٣٩٠ من شرح الطحاوية) .

(٢) متفق عليه .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى ٥٥١/٢ - ٥٥٣ .

المشهورين أنه قال : مسمى الاسلام هو مسمى الايمان ... بل ولا عرفت أننا
أحدا قال ذلك من السلف " (١) .

ويفرق ابن تيمية بين الاسلام والايمان بأن الله جعل ضدهما واحدا
وهو الكفر يقول : " وأيضا فإن الله قد جعل ضد الاسلام والايمان واحدا ،
فلو انهما كشى واحد فى الحكم والمعنى ماكان ضدهما واحدا فقال : (كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم) (٢) وقال : "أيامركم بالكفر بعد اذ أنتم
مسلمون" (٣) فجعل ضدهما الكفر . (٤)

وذكر أيضا أن الله قد علق دخول الجنة على الايمان دون الاسلام فقال :
" فان الله لم يعلق وعد الجنة الا باسم الايمان ، لم يعلقه باسم الاسلام مع
ايجاب الاسلام واخباره أنه دينه الذى ارتضاه ، وأنه لا يقبل ديننا غيره ، ومع
هذا فما قال ان الجنة أعدت للمسلمين ، ولا قال وعد الله المسلمين بالجنة ،
بل انما ذكر ذلك باسم الايمان كقوله : " وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
تجرى من تحتها الأنهار " (٥) فهو يعلقها باسم الايمان المطلق أو المقيسد
بالعمل الصالح كقوله : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية
جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار " (٦) (٧)

(١) كتاب الايمان ص ٣١٦ .

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية ٨٦ .

(٣) سورة آل عمران جزء من الآية ٨ .

(٤) كتاب الايمان ص ٢٨٨ .

(٥) سورة التوبة جزء من الآية ٧٢ .

(٦) سورة البينة ٧ ، ٨ .

(٧) كتاب الايمان ص ٢٩٩ .

وأيضاً فإن لفظ الاسلام يطلق على المسلمين في الظاهر فقط ، وهم

(١)

المنافقون بخلاف لفظ الايمان ، فإنه لا يطلق عليهم .

وأيضاً فإن الايمان أصله القلب ، وكماله العمل الظاهر ، بخلاف الاسلام ،

(٢)

فإن أصله الظاهر ، وكماله القلب .

وكذلك الاسلام من أعمال الجوارح لا قوام له إلا بالايمان ، والايمان من

(٣)

أعمال القلوب لانفع له إلا بالاسلام ، وهو صالح الأعمال " .

(١) أنظر الايمان ص ٣٠٣ .

(٢) أنظر مجموع الفتاوى ٦٣٧/٧ .

(٣) أنظر كتاب الايمان ص ٢٨٨ .

ثالثا : الاستثناء في الايمان :

الاستثناء في الايمان هو قول الموء من " أنا موء من ان شاء الله " والانسان لا يستطيع أن يقطع بإيمانه ، أما لأنه لا يعلم ان كان ايمانه صحيحا في الحال يرضى عنه الله أم لا - وهذا هو رأى السلف - ، أو لأنه لا يستطيع أن يجزم ان كان سيموت على هذا الايمان ، أم لا . وقد اختلفت الفرق في الاستثناء الى ثلاثة أقوال : " قول أنه يجب الاستثناء ، ومن لم يستثن كان مبتدعا ، وقول : أن الاستثناء محذور ، فانه يقتضى الشك في الايمان ، والقول الثالث : أوسطها وأعدلها أنه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار " (١)

وترى المعتزلة أنه يجوز الاستثناء في الايمان ، وهى توافق السلف فى ذلك ، لأن الاستثناء معناه قطع الكلام عن النفاذ ، ولا يجوز أن يقول الانسان أنا موء من قطعاً ، لأنه لا يعلم ذلك ، وقد أوضح القاضى عبد الجبار ذلك فى معرض رده على من قال أن الاستثناء فى الايمان حرام .

فقال : " فانا نقول لايجوز أن يقول أحدنا لثقة موء من قطعاً ، أنه يعلم ذلك من حاله ، فأما تقييده بأن شاء الله ، فليس يقتضى الشك ، لأن هذه اللفظة موضوعة فى العرف لقطع الكلام عن النفاذ " (٢)

كما يرى القاضى أن لفظ الاستثناء كما يرد لقطع الكلام عن النفاذ ، فانه يرد أيضا ويراد به الشرط ، " وذلك نحو قول أحدنا : أنا أحج بيت الله انشاء الله تعالى ، وأزور قبر الرسول ان شاء الله ، فانه والحال هذه يعنى به الشرط ، ويكون المراد به أن سهل الله تعالى له ذلك ، ولطف له فيه " (٣)

(١) مجموع الفتاوى ٤٠ / ١٣ - ٤١

(٢) شرح الاصول ص ٢٢٨ - ٢٢٩

(٣) " " ص ٨٠٣

فالمعتزلة تقول بجواز الاستثناء ، وقد أكد القاضي ذلك حيث قال :
" والأصل فيه أنه يجوز ، بل لا يجوز خلافه " (١) .

الا أن ابن تيمية يذكر في فتاويه أن المعتزلة لاتجوزه وتعتبر من يستثنى
شاكاً مثل المرجئة حيث يقول : " وقالت المرجئة والمعتزلة : لا يجوز الاستثناء
فيه ، بل هو شك " (٢) حين يوءد القاضي عبد الجبار أن تقييد الايمان
بالمشيئة لا يقتضى الشك ، لأن لفظ الاستثناء يراد به قطع الكلام عن النفاذ (٣)
والمعتزلة لم تفصل فى ذلك ، هل الاستثناء يكون فى الايمان أم فى غيرهما
معا ، وذلك لأنها تسوى بين الايمان والاسلام - كما سبق - فأصبح الكلام فى
أحدهما - عندهم - عين الكلام فى الآخر .

ويذكر شيخ الاسلام رأى السلف فى الاستثناء فيقول : " والمأثور عن
الصحابة ، وأئمة التابعين ، وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو
المنسوب الى أهل السنة ، أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة
وينقص بالمعصية ، وأنه يجوز الاستثناء فيه " (٤) ويوضح - رحمه
الله - أن السلف ماكانوا يستثنون لأجل الموافاة ، كما يزعم أهل البدع (٥) ،
وانما كان استثناءهم لأجل كمال الايمان ، لعدم تيقنهم من هذا الكمال
فى الحال كما يذكر تواترهم فى الاستثناء " فكانوا يستثنون فى الايمان ، وهذا
متواتر عنهم ، ولكن ليس فى هوءلاء من قال أنا أستثنى لأجل الموافاة ،
وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به العبد ربه ، بل صرح أئمة هوءلاء بأن

(١) شرح الأصول ص ٨٠٣ .

(٢) فتاوى ٦٦٦/٧ .

(٣) ولعل شيخ الاسلام قد نقل قول المعتزلة قبل القاضي عبد الجبار .

(٤) مجموع الفتاوى ٥٠٥/٧ .

(٥) كتاب الايمان ص ٣٧٩ .

الاستثناء انما هو لأن الايمان يتضمن فعل الواجبات ؛ فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى ؛ فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم " (١) وان كان كثير من المتأخرين قد علل الاستثناء بالموافاة . كما يذكر ذلك ابن تيمية . فان المعتزلة لم تشترط الموافاة شرطا فى كون الايمان حقيقا فى الحال ، وانما هى تجعله شرطا فى استحقاق الثواب . (٢)

والاستثناء عند السلف يكون فى الايمان ولا يكون فى الاسلام ، وقد أورد ابن تيمية قوله تعالى : " ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم " (٣) وقال : " وهذه الآية مما احتج بها أحمد بن حنبل وغيره على أنه يستثنى فى الايمان دون الاسلام وأن أصحاب الكبائر يخرجون من الايمان الى الاسلام ، قال الميمونى : سألت أحمد بن حنبل عن رأيه فى أنا مؤمن ان شاء الله ؟ فقال : أقول مؤمن ان شاء ، وأقول مسلم ولا أستثنى " (٤)

ويوافق شيخ الاسلام الامام أحمد بن حنبل على أن الاسلام الذى هو الشهادتين لا يقبل الاستثناء ولكن الاسلام الذى يقبل الاستثناء هو أداء الأركان الخمسة فيقول : " ولا يستثنى فى هذا الاسلام " أى النطق بالشهادتين " ؛ لأنه أمر مشهور ؛ لكن الاسلام الذى هو " أداء الخمس كما أمر به يقبل الاستثناء ، فالاسلام الذى لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط ؛ فانها لا تزيد ولا تنقص فلا استثناء فيه " . (٥)

من هذا نجد ان السلف لا يستثنون فى الاسلام الذى هو الشهادتين

-
- (١) كتاب الايمان ص ٣٨٢ .
 - (٢) كتاب الايمان ص ٣٨٣ .
 - (٣) سورة الحجرات جزء من الآية ١٤ .
 - (٤) كتاب الايمان ص ٢١٥ .
 - (٥) كتاب الايمان ص ٢٢٠ .

أو التصديق ، ويستثنون في الاسلام الذى هو أداء الواجبات مثله مثل الايمان .
هذا في جواز الاستثناء ، أما ترك الاستثناء فانه يجوز اذا كان المرء
شاكاً فيما فعل من واجبات أتمها أم لا ، كما أنه يجوز ترك الاستثناء فى
الايمان المقيد الذى هو التصديق بما جاء به الرسول بخلاف الايمان المطلق ،
ولهذا يقول ابن تيمية عن السلف فى موقفهم من المرجئة الذين ابتدعوا
سوء ال المرء عن ايمانه كى يثبتوا مذهبهم ان الايمان هو التصديق يقول :
” فكانوا يجيبون بالايمان المقيد الذى لا يستلزم انه شاهد فيه لنفسه
بالكمال ، ولهذا كان الصحيح انه يجوز أن يقال انا مؤمن بلا استثناء ،
اذا اراد ذلك ؛ لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق
الكامل ، ولهذا كان احمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه ” (١)
وبعد ان تحدثنا عن حقيقة الايمان والاسلام وما ترتب عليهما من
مباحث عند كل من المعتزلة وشيخ الاسلام ابن تيمية .
نتحدث فى المبحث الثانى بحول الله عن حكم مرتكب الكبيرة عند كل منهما .

(١) كتاب الايمان ص ٣٩ .

المبحث الثاني : فى حكم مرتكب الكبيرة .

من المشاكل العقدية التى بكرت بالظهور فى الفكر الاسلامى
العقدى مشكلة مرتكب الكبيرة المترتبة على فهم كل فرقة لمعنى الايمان
والاسلام ، وهى ثمرة من ثمرات الخلاف فى حقيقة الايمان الشرعى ، فجمهور
الامة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، والخوارج
يرمون مرتكب الكبيرة بالكفر ؛ لأن الايمان عندهم هو الطاعات فرضا ، أو نفلا ،
ومرتكب الكبيرة على - زعمهم - قد انتفت عنه الطاعة بارتكابه للمعصية ؛ لذا
فقد حكموا بكفره ؛ لعدم تحقق معنى الطاعة فيه .

وهكذا ضيق الخوارج دائرة الايمان حتى لا تتسع الا لهم ، وعلى
النقيض يرى المرجئة ^{سرايهم} قد وسعوا الدائرة الى أقصى حد ؛ فقد حكموا
بالايمان المطلق لمرتكب الكبيرة ؛ لأنهم يرون أن الايمان مجرد الاعتقاد
القلبى ، وليست التكاليف جزءا منه ، ومما يروى عنهم " لا يضر مع الايمان
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة " .

وقد كان هذان القولان المتعارضان دافعا للبعض الى التساؤل
لمعرفة الصواب فى هذه المشكلة . وقد أدى ذلك الى ظهور قول ثالث :
هو القول بالمنزلة بين المنزلتين ، كما سبق . (١)

ولأهمية هذه المشكلة فقد كانت - كما اتضح لنا - سببا فى ظهور
فرقة المعتزلة ^(٢) التى استحدثت فى هذه المشكلة هذا القول .

وقد وقفت المعتزلة بين الخوارج ، والمرجئة موقفا زعموا أنه المتفق
عليه بين الفرق ، ويرون أنه رأى الوسط ؛ فلا هو بالشديد كموقف
الخوارج ، ولا بالهين كموقف المرجئة .

(١) أنظر مامرس ٩٧ .

(٢) أنظر مامرس ٨١ .

فمرتكب الكبيرة عند هم ليس مؤمنا ، ولا كافرا ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين . كما قالوا بخلوده فى النار اذا مات من غير توبة ؛ لأنه ليس فى الآخرة الا فريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير .

وقبل أن أبدأ فى عرض آراء كل من المعتزلة وابن تيمية فى مرتكب الكبيرة ، أرى أنه من الضرورى ذكر تعريف الكبيرة والصغيرة عند كل منهما .

وقد عرف القاضى عبد الجبار الكبيرة عند المعتزلة فقال : " الكبيرة فى عرف الشرع هى ما يكون عقاب فاعلها أكثر من ثوابه اما محققا ، واما مقدرا (١) أما الصغيرة (فهو ما يكون ثواب فاعلها أكثر من عقابه اما محققا واما مقدرا (٢) .

وقد احترز بقوله (اما محققا ، واما مقدرا) من الكافر ، ومن لم يطع البتة .

ولا خلاف بين المعتزلة فى أن هناك صغيرة وكبيرة ، وانما الخلاف كما يذكره القاضى هو فى الطريق الذى تعلم به اشتغال المعاصى على كبيرة وصغيرة . هل هو العقل ، أم الشرع يقول ٥ فذهب أبو على الى أن ذلك لا يعلم الا شرعا ، وقال : لو خلىنا وقضية العقل ، لكننا نحكم بأن المعاصى كلها كباثر... (٣) .

لا وأبو هاشم كان يقول : كما نعلم عقلا أن سرقة درهم لا تكون كسرقة عشرة دراهم ، وأن أحدهما كبير والآخر خلافه ... (٤) والقاضى لا يوافق

(١) ، (٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٣ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٤ .

أبا هاشم على ذلك فقد علق على رأيه بقوله : « وذلك مما لا يصح لما قد تقدم » وما تقدم هو الأدلة الشرعية على أن المعاصي فيها كبير وصغير. (١)
كما ذكر القاضي أن اتفاق الأمة ظاهر كدليل على أن في المعاصي كبيراً وصغيراً .

الا أنه يرى أن الله تعالى لا يجوز أن يعرفنا بأعيان الصغائر ، لأن ذلك يغري بفعلها فيقول : « ان الله تعالى لا يجوز أن يعرفنا الصغائر بأعيانها ، والذي يدل على ذلك أن الصغائر أغراء بالقبيح ، والأغراء بالقبيح مما لا يجوز على الله تعالى » (٢) .

وقد رد ابن تيمية رأى المعتزلة ؛ لأنه يرى أن الصغيرة مثل الكبيرة محددة فيقول : « أمثل الأقوال من هذه المسألة القول المأثور عن ابن عباس وذكره أبو عبيد ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما وهو : أن الصغيرة مادون الحدين : حد الدنيا ، وحد الآخرة . وهو معنى قول من قال : ما ليس فيها حد في الدنيا » (٣)

أما تعريفه للكبيرة فهو : « كل ذنب ختم بلعنة ، أو غضب ، أو نار فهو من الكبائر » (٤) وقال أيضا : « وكذلك كل ذنب توعد صاحبه بأنه

(١) ومن هذه الأدلة الشرعية التي ذكرها القاضي قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها " سورة الكهف آية ٩٤ . وقال تعالى : (" وكل صغير وكبير مستطر " القمر ٥٣ . وقال : " وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان " الحجرات ٧ ، فرتب المعاصي هذا الترتيب ، بدأ بالكفر الذي هو أعظم المعاصي ، وثناه بالفسق ، وختم بالعصيان ؛ فلا بد من أن يكون قد أورد به الصغائر ، وقد صرح بذكر الكفر والفسق قبله . . .) شرح الأصول ص ٦٣٣ .

(٢) شرح الأصول ص ٦٣٥ .

(٣) ، (٤) (٤) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥٠ .

لا يدخل الجنة ، ولا يشم رائحة الجنة ، وقيل فيه : من فعله فليس منا ،
وأن صاحبه آثم ؛ فهذه كلها من الكبائر ^(١) .

ثم يقارن ابن تيمية بين الصغيرة والكبيرة فيقول : " ومعنى قول
القاتل : وليس فيها حد في الدنيا ، ولا وعيد في الآخرة : أى " وعيد
خاص " كالوعيد بالنار ، والغضب ، واللعنة ؛ وذلك لأن الوعيد الخاص في
الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا .

فكما أنه يفرق في العقوبات المشروعة للناس بين العقوبات المقدرة :
بالقطع ، والقتل ، وجلد مائة أو ثمانين . وبين العقوبات التي ليست بمقدرة :
وهي " التعزير " ؛ فذلك يفرق في العقوبات التي يعزز الله بها العباد -
بين العقوبات المقدرة : كالغضب ، واللعنة ، والنار . وبين العقوبات
المطلقة " . ^(٢)

وعن العلاقة الوطيدة بين نفي الايمان ، أو وجوده ، وبين الكبائر
والصغائر يقول ابن تيمية : " والمقصود هنا أن نفي الايمان والجنسة ،

-
- (١) مجموع الفتاوى ٦٥٢/١١ . وقد أورد ابن تيمية أمثلة على ذلك من
الحديث الشريف مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يدخل الجنة
قاطع . . . ، وقوله : " لا يدخل الجنة من نفي قلبه مثقال ذرة من كبر "
وقوله : " من غشنا فليس منا " وقوله : " من حمل علينا السلاح فليس منا "
(٢) مجموع الفتاوى ٦٥١/١١ ، وأنظر أيضا ٦٥٨/١١ حيث فصل ابن
تيمية الكلام في ضابط الكبيرة فقال : " الكبائر " هي ما فيها حد
في الدنيا ، أو في الآخرة : كالزنا ، والسرقه ، والقذف التي فيها
حد في الدنيا . وكالذنوب التي فيها حد في الآخرة ، وهو
الوعيد الخاص مثل الذنب الذي فيه غضب الله ، ولعنته ، أو جهنم
ومنع الجنة : كالسحر ، واليمين الغموس ، والفرار من الزحف ، وعقوق
الوالدين ، وشهادة الزور ، وشرب الخمر ، ونحو ذلك " .

أو كونه من المؤمنين ، لا يكون الا عن كبيرة . أما الصغائر فلا تنفى هذا الاسم والحكم عن صاحبها بمجرد ما نيعرف أن هذا النفى لا يكون لترك مستحب ، ولا لفعل صغيرة ؛ بل لفعل كبيرة " (١) .

ويرى ابن تيمية أن هذا الضابط الذى ذكره لكل من الصغيرة والكبيرة يسلم من القوادح الواردة على غيره لعدة وجوه :
أحدها : أن هذا التعريف يدخل كل ما ثبت فى النص أنه كبيرة ؛ كالشرك ، والقتل ، والزنا ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك من الكبائر .
الثانى : أنه المأثور عن السلف بخلاف غيره من الضوابط فإنها لا تعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة .

الثالث : أن الله قال " أن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما " (٢) وهذه الآية وعد لمن يجتنب الكبائر بتكفير السيئات أما من وعد بالغضب ، واللعنة ، والنار ، أو حرمان الجنة أو من استحق حدا من الحدود فى الدنيا ؛ فإنه غير داخل فى هذا الوعد .

الرابع : أنه مأخوذ من كلام الله ورسوله ، أى أنه حد يتلقى من خطاب الشارع بخلاف غيره .

الخامس : الفرق بين الكبيرة والصغيرة واضح فيه بخلاف غيره .

السادس : أن ما قيل فى الكبيرة والصغيرة غير هذا الضابط الذى عرف عن السلف ؛ فهو فاسد . (٣) .

(١) مجموع الفتاوى ٦٥٤ / ١١ .

(٢) سورة النساء الآية رقم ٣١ .

(٣) من هذه الأقوال فى تعريف الكبيرة ، والتى رد عليها ابن تيمية :
أنها ما اتفقت الشرائع على تحريمها ، أو أنها ما تسد باب المعرفة بالله ، أو أنها ما تذهب الأموال والأبدان ، أو أنها أقرب السى ==

وقد رتب ابن تيمية الكبائر من حيث عظمها حسب المنهج القرآنى فقال : " وأكبر الكبائر الاشرار بالله ، ثم قتل النفس ، ثم الزنا " ، واستدل بقوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون " (١)

وبعد هذا العرض لرأى كل من المعتزلة وابن تيمية ، أستطيع أن أقول أنهما يلتقيان نوعا ما فى كون الطريق لمعرفة أن فى المعاصى كبيرة وصغيرة هو الدلالة الشرعية ، ولكنى أرى أن تعريف المعتزلة للكبيرة يتنافى مع قولهم فى أن مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فإن كبيرته تمحو ثواب حسناته يقول القاضى : " ان ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته " (٢) فكيف اذن يكون عقاب الكبيرة أكثر من ثوابها ، وصاحب الكبيرة قد حكموا عليه بالخلود فى النار ودوام العقاب له - كما سيتضح ذلك فى هذا الفصل - ، فأين هو الثواب مع هذا الخلود فى النار .

وهذا خلاف ما عليه السلف حيث يقول ابن تيمية عن مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة : " وان مات ولم يتب فهذا أمره الى الله ، هو أعلم بمقدار حسناته ، وسيئاته ، لا يشهد له بجنة ولا نار ، بخلاف الخوارج ، والمعتزلة فانهم يقولون : انه من فعل كبيرة أحبطت جميع حسناته . وأهل العنة والجماعة لا يقولون بهذا الاحباط ؛ بل أهل الكبائر معهم حسنات وسيئات وأمرهم الى الله تعالى . (٣)

=== السبعين ، أو كونها كبائر بالنسبة والاضافة الى مادونها ، أو أنها لا تعلم أصلا وأبهمت كليله القدر ، أو أنها ماتوعدها بالنار .

أنظر الفتاوى ١١ / ٦٥٤ - ٦٥٧ .

(١) سورة الفرقان الآية رقم ٦٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٦١ .

وسأحدث فيما يلي عن رأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة بالتفصيل ،
وحكمهم عليه بالخلود فى النار ان مات من غير توبة ، ثم أتبعه بود ابن تيمية
عليهم بالتفصيل .

يقول القاضى عبد الجبار فى كلامه عن المنزلة بين المنزلتين : " اعلم
أن هذا الفصل كلام فى الأسماء والأحكام ، ويلقب بالمنزلة بين المنزلتين " .
ومعنى قولنا : أنه كلام فى الأسماء والأحكام ، هو أنه كلام فى أن صاحب
الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ،
ولا اسمه اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم
الكافر ، ولا حكم المؤمن ؛ بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم الذى ذكرناه
هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ؛ فان صاحب الكبيرة له
منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة
المؤمن ؛ بل له منزلة بينهما " (١) .

ولأن رأى المعتزلة يتضح أكثر من خلال مناقشتهم لكل من الخوارج ،
والمرجئة ، فسأعرض بايجاز لمناقشة القاضى لكل منهما .
فقد تحدث القاضى عن ذلك فى فصلين ، أحدهما : فى أن مرتكب
الكبيرة لا يسمى مؤمنا ، خلافا لقول المرجئة . والثانى : فى أنه لا يسمى
كافرا ، خلافا لقول الخوارج .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .

وقد ذكر ابن تيمية كلام المعتزلة فى الأسماء والأحكام ، مشيرا الى
قولهم بأن لمرتكب الكبيرة حكم بين الحكمين ، وأنهم وافقوا الخوارج
فى حكمه فى الآخرة دون الدنيا ، وفى الأسماء استحدثوا قولهم
بالمنزلة بين المنزلتين ، وهذه خاصة المعتزلة التى انفردوا بها .

أنظر مجموع الفتاوى ٣٧/١٣ ، ٣٨ .

وقد رد القاضى على المرجئة فى قولهم ان مرتكب الكبيرة مؤمن مطلق ،
بأشياء أنه لا يسمى مؤمنا مطلقا بدليل " ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب
الكبيرة الذم ، واللعن ، والاستخفاف ، والاهانة ، وثبت أن اسم المؤمن
صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم ، والموالة ، فاذا ثبت هذان
الأصلان ، فلا اشكال فى أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنا " (١)

ثم أن المعتزلة وان منعوا وصف مرتكب الكبيرة بالايان المطلق ،
فلا يمنعون وصفه بالايان المقيد ، " فيجوز وصفه بأنه مؤمن بالله ورسوله ،
لأنه لا يمنع أن يفيد هذا الاسم باطلاقه مالا يفيد ه اذا قيد " (٢) .

وبعد أن رد القاضى على المرجئة^{في} قولهم ان مرتكب الكبيرة مؤمن
مطلق ، رد على الخوارج فى قولهم أنه كافر ، فقال : " والأصل فى الكلام
على الخوارج أن نحقق عليهم الخلاف فنقول : ان هذا الخلاف : اما أن
يكون خلافا من جهة اللفظ ، أو من طريق المعنى ، فان خالفتمونا من حيث
اللفظ ، وقلتم : ان صاحب الكبيرة يسمى كافرا ؛ فلا يصح ؛ لأننا قد
ذكرنا أن اسم الكافر لمن يستحق العقاب العظيم ، ويستحق أن تجرى
عليه هذه الأحكام المخصوصة ، وليس كذلك الفاسق .

وان خالفتمونا من جهة المعنى ، وقلتم : أنه يستحق العقاب العظيم ،
ويستحق اجراء هذه الأحكام عليه كالكافر سواء ، قلنا : ان هذا خلاف
ما عليه الصحابة ، والتابعون ؛ فانهم اتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يحرم
الميراث ، ولا يمنع من المناكحة ، والدفن فى مقابر المسلمين " (٣)

مما سبق يتضح لنا أن المعتزلة قد ردوا على كل من الخوارج، والمرجئة.

(١) الأصول الخمسة ص ٧٠١ - ٧٠٢ .

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٠٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ - ٧١٣ .

وقالوا برأى ثالث نقله الشهرستاني عن واصل بن عطاء فقال : " ووجهه تقريره أنه قال : أن الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ؛ فلا يسمى مؤمنا . وليس هو بكافر مطلقا أيضا ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها ؛ لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ؛ فهو من أهل النار خالدا فيها ؛ اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ؛ لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار " . (١)

واذا كان المعتزلة قد خالفوا كلا من المرجئة والخوارج في حكم مرتكب الكبيرة كما وضحت ، الا أنهم قد وافقوا الخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار اذا مات من غير توبة ، وبهذا انتهوا الى نفس النتيجة التي انتهى اليها الخوارج في المقدمات ، ووافقوهم في النتائج . ولهذا نعى عليهم أهل السنة لقبوهم بمخانيث الخوارج (٢) ، كما نقل

(١) الملل والنحل^{٤٨/١} ، وقد نقل أيضا ابن حزم في (الفصل في الملل والأهواء والنحل) رأى المعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة حيث قال : " ان كل من مات من أهل الاسلام والايمان المحض والاجتهاد في العبادة مصرا على كبيرة من الكبائر كشرب الخمر ونحوها وان كان لم يواقع ذلك الا مرة في الدهر ؛ فانه مخلد بين أطباق النيران أبدا مع فرعون ، وأبى لهب ، وأبى جهل " . والأشعرى في مقالاته ٣٣٤ / ١ حيث قال : " وأجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها " .

(٢) أنظر ما مرص ٨٩ من هذه الرسالة . ولهذا السبب فان ابن تيمية غالبا ما يقرن المعتزلة بالخوارج في رأيهم في الايمان ، ويرى أن أقوالهم من الأقوال المشهورة عن أهل

ذلك عنهم ابن تيمية .

ومن العجيب أنهم يقولون ان مذهبهم في مرتكب الكبيرة مأخوذ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . (١)

ومما استدلوا به على ما زعموه من تخليد العصاة ما ذكره القاضي عبد الجبار حيث قال : " والذي يدل على أن الفاسق يخلد في النار ، ويعذب فيها أبدا ما ذكرناه من عمومات الوعيد ، (٢) فإنها كما تدل على أن الفاسق

=== البدع ، وأن تأويلهم للآيات القرآنية تأويل منكر ، كما يذكر أن أهل السنة مطبقون على ذمهم ، أنظر الفتاوى ٥٢٥/٧ ، الايمان ١٨٩) كما يوضح في موضع آخر أن سبب هذا الذم والتبديع للمعتزلة هو أنهم يقولون : " أنه يخلد في النار لا يخرج منها بالشفاعة ، وهذا هو الذي أنكر عليهم ، والا لو نفوا مطلق الاسم وأثبتوا معه شيئا من الايمان يخرج به من النار ؛ لم يكونوا مبتدعة " .

الايمان ص ٢١٩ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧١٣ .

(٢)

ومن هذه الآيات الكريمة التي استدل بها المعتزلة قوله تعالى : " ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا " سورة الجن الآية ٢٣ ، وقوله تعالى : " بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " سورة البقرة الآية ٨١ ، أنظر شرح الأصول ص ٦٧٨) .

وبمناسبة الحديث عن عمومات الوعيد التي استدل بها المعتزلة فقد ورد اسمهم دائما في الأدلة على استدلوا على منكر الفاسق على تخليد العصاة في النار وهو قوله تعالى : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه وأعد له عذابا عظيما " .

وذكر أنهم حملوها على المتعمد لقتله على ايمانه ، وقد رد عليهم شيخ الاسلام فقال : " وأكثر الناس لم يحملوها على هذا ، بل قالوا

يفعل به ما يستحقه من العقوبة ، تدل على انه يخلد ، انه ما من آية من هذه الآيات التي مرت الا وفيها ذكر الخلود ، والتأييد ، او ما يجري مجراها " (١)

ثم ذكر القاضى طريقة أخرى للاستدلال على ما ذهب اليه المعتزلة فقال :
" ان العاصى لا يخلو حاله من احد امرين : اما ان يعفى عنه ، او لا يعفى عنه ، فان لم يعف عنه ، فقد بقى فى النار خالدا ، وهو الذى نقوله .

وان عفى عنه فلا يخلو : اما ان يدخل الجنة ، او لا .
فان لم يدخل الجنة ، لم يصح ، لانه لا دار بين الجنة والنار . فاذا لم يكن فى النار ، وجب ان يكون فى الجنة لا محالة .

واذا دخل الجنة فلا يخلو : اما أن يدخلها مثابا ، او متفضلا عليه .
لا يجوز أن يدخل الجنة متفضلا عليه ، لأن الأمة اتفقت على ان المكلف اذا دخل الجنة فلا بد ان يكون حاله متميزا عن حال الولدان المخلدين ، وعن حال الاطفال والمجانين .

ولا يجوز أن يدخل الجنة مثابا ، لأنه غير مستحق ، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح " (٢)

فهم يزعمون أن الفاسق يستحق العقاب على الدوام ، وقد استدل القاضى على دوام العقاب للفاسق بأدلة منها :

اولا : أنه لو لم يحدث هذا لكان لا يحسن من الله ان يفعله ، يقول القاضى :
" واما الكلام فى ان العقاب يستحق على طريقة الدوام ، فهو أنه لو لم يستحق على طريقة الدوام ، لكان لا يحسن من الله تعالى ان يعذب

== هذا وعيد مطلق قد فسرته قوله تعالى : " ان الله لا يخفى ان يشرك به ويخفى ما دون ذلك لمن يشاء " .

ثم أورد حكاية عن بعض أهل السنة ناظر فيها عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة فى هذه المسألة فانقطع عمرو ولم يجب . (أنظر الفتاوى ١٣٧/٣٤) .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦٦٦ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ٦٦٦ - ٦٦٧ .

الفساق بالنار ، ويخلدهم فيها " (١)

ثانيا : أن العقاب كالدم ، وكما أن الدم يستحق على طريقة الدوام ، فكذا العقاب " أن العقاب كالدم يشبتان في الاستحقاق معا ، ويزولان معا ، حتى لا يجوز أن يثبت أحدهما مع سقوط الآخر ، ومعلوم أن الدم يستحق على طريقة الدوام ، فكذلك كان يجب مثله في العقاب " (٢) .

ثالثا : لو لم يستحق الفاسق العقاب على طريقة الدوام ، فلا يحسن من الله تعالى معاقبة الكفار على الدوام ، " فلو لم يستحق العقاب على طريقة الدوام ؛ لكان لا يفترق الحال في ذلك بين الكافر ، والفاسق ؛ فكان لا يحسن من الله تعالى معاقبة الكفار على التابيد ، وفي علمنا يحسن ذلك منه ، دليل على أن العقاب يستحق منه على طريقة الدوام سواء ، اكان الكلام في الكافر ، أو الفاسق " (٣) .

ولغرابة هذا الحكم في التسوية بين الكافر والفاسق ، افترض القاضي عدة اعتراضات ، وأجاب عنها . (٤)

-
- (١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٧ .
 (٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٧ ، وانظر الاعتراض المفترض على أن الدم والعقاب يشبتان معا ، ويزولان معا ، واجابة القاضي على ذلك ص ٦٦٨ .
 (٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٩ .
 (٤) ولاهمية هذه الاعتراضات اذكرها لنرى مدى الاجحاف في التسوية بين الكافر ، والفاسق .

" فان قيل : ان بينهما فرقا ؛ لان طاعة الفاسق ترد عقاب معاصيه من الدوام الى الانقطاع ، وهذا غير ثابت في حق الكافر .
 قيل له : هذا لا يصح ؛ لانه لا تاثير لطاعات الفاسق في رد العقوبة من الدوام الى الانقطاع ولولا ذلك والا كان يجب ان تنقطع عقوبة الكافر أيضا ؛ لان في افعالها أيضا ما هو طاعة .
 فانه قيل : انه هذا ينبغي على أنه للكافر طاعة ، ونحو ذلك .
 قلنا : انه الطاعة ليست أكبر منه أنه يفعل ما أراه الله تعالى ، ومنه افعاله ما قد يريده الله تعالى .
 بخورد الوديعه ، وسكر النعمه ، وبر الوالديه الى غير ذلك ؛ فانه يجب أنه يرد عقاب معاصيه به الدوام الى انقطاع كما أنه طاعات الفاسق ، وقد عرف خلافه . "

والآن وبعد ان تكلمت عن رأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، اذكر بحول الله وقوته رأى ابن تيمية ، لمرئى موقفه منهم . فمذهب ابن تيمية فى ذلك هو المذهب الحق الذى يعتبر مرتكب الكبيرة الذى يخرج من الدنيا بغير توبة ، مؤمناً فاسقاً ، ويروى ابن تيمية بهذا المذهب قيقول : " ومذهب اهل السنة والجماعة : ان فاسق اهل الملة ليسوا مخلصين فى النار كما قالت الخوارج والمعتزلة ، وليسوا كاملين فى السدين والايمان والطاعة ؛ بل لهم حسنات وسيئات ، ويستحقون بهذا العقاب ، وبهذا الثواب " (١) فاذا ارتكب الانسان كبيرة استحق عليها الذم والعقاب ، ولكن هذا لا ينفى عنه اسم الايمان بالكلية ؛ بل ان الله وصفه بالايمان فى مثل قوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " (٢) .

والرسول صلى الله عليه وسلم نعتة بذلك ولم ينفعه عنه ، ويوضح ابن تيمية ذلك فى قوله : " والشارح صلى الله عليه وسلم لا ينفى الايمان عن العبد لتسرك مستحب ، ولكن لتترك واجب ، بحيث ترك ما يجب كماله وتماه ، لا لانتفاء ما يستحب فى ذلك ، ولفظ الكمال والتماه قد يراد به الكمال الواجب ، والكمال المستحب كما يقول بعض الفقهاء الغسل ينقسم الى كامل ، ومجزئ " (٣) فاذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " لا ايمان لمن لا امانة له " و " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن " (٤) ونحو ذلك ، كان لانتفاء بعض ما يجب فيه ، لا لانتفاء الكمال المستحب " (٥)

= فانه قيل : ان الشرط فى الطاعة انه يعلم المطيع المطيع ، وليس كذلك حال الكافر . قلنا : انه من الكفرة من يعرف الله تعالى ، ويرى به : عز البهر ، والنعارى ، فانه يجب انه ينتفع بمقامهم . [شرح اصول الفقه ص ٦٦٩ ، ٦٧٠] .

(١) الفتاوى ٦٧٩/٢ .

(٢) جزء من الآية رقم ٩ من سورة الحجرات .

(٣) ويقول فى موضع آخر : (ثم من عدل عن الغسل الكامل الى المجزئ لم

يكن مذموماً) ٦٥٣/١١ .

(٤) متفق عليه .

(٥) مجموع الفتاوى ٦٤٧/٢ .

ثم يخلص الى هذه النتيجة : " ونفى هذا الايمان لا يقتضى ثبوت الكفر الذى يخلد صاحبه فى النار " (١) .

من كل هذه النصوص نجد أن مذهب السلف هو المذهب الوسط بين الأطراف المتناقضة ، يقول ابن تيمية مؤيداً ذلك " فالقول الوسط الذى هو قول أهل السنة والجماعة أنهم لا يسلبون الاسم على الإطلاق ، ولا يعطونه على الإطلاق ، فنقول هو مؤيد من ناقص الايمان ، أو مؤيد من عاص ، أو مؤيد من بايانه فاسد بكبيرته ، ويقال : ليس بمؤيد من حقاً ، أو ليس بصادق الايمان " (٢) .

وإذا كانت الكبيرة لا تذهب الايمان بالكلية ، إلا أنها قد تفضى الى الكفر كما يذكر ذلك ابن تيمية حيث يقول : " ولا ريب أن المعصية قد تكون سبباً للكفر ، كما قال بعض السلف : المعاصى يبريد الكفر المحيط كما قال تعالى : ^{فمنها غشوة أنه تفضى الى الكفر} " فليحذر الذين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة - وهم الكفر - أو يصيبهم عذاب أليم " (٣) وأبليس خالف أمر الله فصار كافراً ، وغيره أصابه عذاب أليم " (٤) وكما أن اسم الايمان لا يسلب عن مرتكب الكبيرة فى الحياة الدنيا ، فإنه لا يخلد فى النار فى الآخرة " ولكن قد يعذب فى النار ما شاء الله ، فإنه لا يخلد فى النار أحد من أهل التوحيد " (٥) .

وأستطيع بعد كل ما تقدم ان اوجز رأى ابن تيمية من خلال كلامه فيما يرويه عن السلف : " يقول علماء السلف فى المقدمات الاعتقادية : لا نكفر احداً من أهل القبلة بذنب ، ولا نخرجه من الاسلام بعمل " (٦) .

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٨/٧ .

(٢) " " ٦٧٣/٧ .

(٣) جزء من الآية رقم ٦٣ من سورة النور .

(٤) مجموع الفتاوى ٤٩٤/٧ .

(٥) " " ٦٧٩/٧ .

(٦) " " ٦٧١/٧ .

وإذا كان شيخ الاسلام لا يخالف المعتزلة في حكمهم على مرتكب الكبيرة بالفسق ؛ لأن جمهور المسلمين يرون أن مرتكب الكبيرة فاسق ، يقول القاضي عبد الجبار : " قال بعض أصحابنا : إن ما اخترناه من المذهب مجمع عليه متفق ، فإن الناس على اختلافهم في صاحب الكبيرة ، وقول بعضهم أنه كافر وقول البعض الآخر أنه مؤمن ، وقول آخر أنه منافق ، ^(١) لم يختلفوا في أنه فاسق ، فأخذنا نحن بالاجماع وتركنا لهم الخلاف " ^(٢) .

ولكن ابن تيمية يخالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه من الحكم على مرتكب الكبيرة بالخروج من الايمان وأنه في منزلة بين المنزلتين ، وفي حكمهم عليه بالخلود في النار ، ويعتبر رأيهم في ذلك من الآراء المخالفة للاجماع . ^(٣)
والآن أذكر ما يرويه ابن تيمية عن مذهب المعتزلة المخالف لمذهب السلف تمهيدا للرد عليهم .

فبعد أن تكلم على الخوارج ورد عليهم قال : " فجاءت بعدهم " المعتزلة " الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري وهم : عمرو بن عبيد ، وواصل ابن عطاء الغزال واتباعهما فقالوا : أهل الكبائر مخلدون في النار ، كما

(١) هذا رأي الحسن البصري وغيره من السلف ، قال ابن تيمية : " انهم سمو الفساق منافقين ، فجعل أهل المعالاة هذا قولا مخالفا للجمهور ، إذ حذوا تنازع الناس في الفاسق . الملى . . . والحسن . . . رحمه الله . . . لم يقل ما خرج به عن الجماعة ، ولكن سماه منافقا على الوجه الذي ذكرناه ، أي أن مرتكب الكبيرة فيه شعبة من نفاق وهذا ما يقول به السلف

وابن تيمية أنظر ما مر ص ٥٧٦ (٥٢٤/٧) بل إنه يسميه بذكر أنه لعزلة قدسوا به أهل الزنوب ، وبهذا لنا فقيه [إمامنا ٢٦٩هـ ، وشرح الأصول ص ٧١٦ - ٧١٧]
(٢) شرح الأصول ص ٧١٦ - ٧١٧ .
(٣) انظر الايمان ص ١٩٠ .

قالت الخوارج ، ولا نسميهم لا مؤمنين ولا كفارا ؛ بل فاسقا ، فننزلهم منزلة بين منزلتين ، وأنكروا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها ، قالوا : ما للناس الا رجلا ن : سعيد لا يعذب ، أو شقى لا ينعم ، والشقى نوعان : كافر ، وفاسق . ولم يوافقوا الخوارج على تسميتهم كفارا . (١)

وقد رد عليهم بعدة أدلة منها :

أولا : وهذا الدليل قد استشهد فيه بكلام المعتزلة فقال : " وهوؤلاء يرد عليهم بمثل ما ردوا به على الخوارج ، فيقال لهم : كما أنهم قسموا الناس الى : مؤمن لا ذنب له ، وكافر لا حسنة له ، قسمتهم الناس الى : مؤمن لا ذنب له ، والى كافر فاسق لا حسنة له (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٣ / ٧ .

(٢) وهذا ما ذكره القاضي عبد الجبار عند ما ساوى بين الفاسق ، والكافر في دوام العقوبة . أنظر ما مرص ٦٨٩ من هذا البحث . وقال ابن تيمية في موضع آخر : (ثم ان " هذه الشبهة " - شبهة المعتزلة على أن المؤمن اذا ارتكب معصية زال عنه الايمان ، هي شبهة من نوع آخر ، لا يجوز أن يكون المؤمن اذا ارتكب معصية ، زال عنه الايمان ، والمعصية جزء من الكفر ؛ فلا يجتمع فيه كفر وايمان ، وقالوا ما ثم الا مؤمن محض أو كافر محض ، ثم نقلوا حكم الواحد من الاشخاص الى الواحد من الأعمال ، فقالوا : لا يكون العمل الواحد محبوبا من وجه مكروها من وجه ، وغلا فيه أبو هاشم فنقله الى الواحد بالنوع فقال : لا يجوز أن يكون جنس السجود ، أو الركوع ، أو غير ذلك من الأعمال بعض أنواعه طاعة ، وبعضها معصية ، لأن الحقيقة الواحدة لا توصف بوصفين مختلفين ؛ بل الطاعة والمعصية تتعلق بأعمال القلوب ، وهو قصد الساجد دون عمله الظاهر .

فلو كانت حسنات هذا كلها محبطة وهو مخلص في النار ؛ لاستحق المعادة المحضة بالقتل ، والاسترقاق ، كما يستحقها المرتد ؛ فان هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق ، وقد قال تعالى في كتابه : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (١) فجعل ما دون ذلك الشرك معلقا بمشيئته .

=== واشتد نكير الناس عليه في هذا القول وذكروا من مخالفته للاجماع وجحدته للضروريات شرعا ، وعقلا ، ما يتبين به فساد هـ " ٥١٢/٧ .

(١) سورة النساء جزء من الآية ٤٨ ، وقد رد المعتزلة على الاحتجاج بهذه الآية من وجهين :

أولا : أن الآية مجملة تحتاج لتفصيل وبيان ؛ لأن الله - عـلى زعمهم - لم يبين من الذى يغفر له فاحتمل أن يكون المراد صاحب الصغيرة ، أو الكبيرة - وهذا الوجه قال به مشايخ المعتزلة - أما القاضى عبد الجبار فقد بين هذا الاجمال بقوله تعالى : " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " (النساء ٣١) : أى أن المقصود بقوله تعالى : " ما دون ذلك " الصغائر .

ثانيا : أن ما فى الآية تجويز غفران ما دون الشرك ، وهذا ما يقول به العقل كما يذكر ذلك القاضى ، ولكنه يقول : " غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز الى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه ، وأنه تعالى لا يغفر لهم الا بالتوبة ، والاناة . " أنظر شرح الأصول ص ٦٧٨ .

وقد رد ابن تيمية على المعتزلة فقال : " قوله تعالى : ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " فلا يجوز أن يكون فى حق التائبين ، كما يقوله من يقوله من المعتزلة ، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واضـفاق المسلمين .

ثانيا : ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر : أن ما يصيب المؤمن في الدنيا من المصائب مما يجزى به ، ويكفر عنه خطاياها ، كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما يصيب المؤمن من وصب ، ولا نصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا غم ، ولا أذى حتى الشوكة يشاكها ، الا كفر الله بها خطاياها " (١)

ثالثا : تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأنه صلى الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار . (٢)

رابعا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لشارب الخمر المجلود مرات بأنه يحب الله ورسوله ، ونهى عن لعنته ، ومعلوم أن من أحب الله ورسوله ، أحبه الله ورسوله بقدر ذلك .

خامسا : الذين قذفوا عائشة أم المؤمنين كان فيهم مسطح بن أثاثة ، وكان من أهل بدر " (٣) ، وقد أنزل الله فيه لما حلف أبو بكر

=== وهذه الآية فيها تخصيص وتقيد ، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق ، هذه خص فيها الشرك بأنه لا يغفره ، وما عداه لم يجزم بمغفرته ، بل علقه بالمشيئة فقال : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مجموع الفتاوى ١٨/١٦ . وانظر أيضا هامشه من هذا الباب .
(١) متفق عليه .

(٢) ثم يذكر ابن تيمية أن " هذه الأحاديث حجة على الطائفتين : " الوعيدية " الذين يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها ، وعلى " المرجئة الواقعة " الذين يقولون : لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد ، أم لا ؟ " الفتاوى ٤٨٦/٧ .
(٣) وأجاب ابن تيمية على اعتراض مفترض فقال : " وإن قيل : أن مسطحاً وأمثاله تابوا ؛ لكن الله لم يشترط في الأمر بالعفو عنهم ، والصفح والاحسان اليهم ، التوبة " .
===

أن لا يصله : " ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤءتوا أولى القربى
والمساكين ، والمهاجرين فى سبيل الله ، وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون
أن يغفر الله لكم ؟ " (١) .

سادسا : ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة من أن عقوبة الذنوب تزول عن
العبد بنحو عشرة أسباب ، وقد أوردها ابن تيمية ردا على المعتزلة
الذين يزعمون أن عقوبة الذنوب لا تسقطها الا التوبة ، أو طاعة
أعظم منها فقط حيث يقول القاضى فى هذا الصدد : " فان المسقط
للذم انما هو التوبة ، أو طاعة هى أعظم من المعصية ، وهذا هو
المسقط للعقاب " (٢) .

=== وكذلك أورد ابن تيمية أمثلة على ذلك من الصحابة فقال : وكذلك
حاطب بن أبى بلتعة كاتب المشركين بأخبار النبى صلى الله عليه
وسلم فلما أراد عمر قتله ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : أنه
قد شهد بدرا ، وما يدريك أن الله قد أطلع على أهل بدر ،
فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ؟ "

وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أنه قال : لا يدخل
النار أحد بايع تحت الشجرة .

وهذه النصوص تقتضى أن السيئات مغفورة بتلك الحسنات ولم يشترط
مع ذلك توبة ، والا فلا اختصاص لأولئك بهذا ، والحديث يقتضى
المغفرة بذلك العمل .

وإذا قيل : ان هذا لأن أحدا من أولئك لم يكن له صفائر .
لم يكن ذلك من خصائصه أيضا . وان هذا يستلزم تجويز الكبيرة من
هؤلاء المغفور لهم " .

الفتاوى ٤٨٧/٧

(١) جزء من الآية رقم ٢٢ من سورة النور .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٨ .

وسأذكر فيما يلي مسقطات العقاب التي ذكرها ابن تيمية مع توضيح

موقفه من رأى المعتزلة فى ذلك ، :

أولا : التوبة : وقد وافقت عليها المعتزلة كمسقط للعقاب. (١)

ثانيا : الاستغفار : وقد جاء فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه

وسلم : " اذا أذنب عبد ذنبا فقال : أى رب أذنبت ذنبا

فاغفر لى ، فقال : علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ، وبأخذ

به قد غفرت لعبدى ، ثم أذنب ذنبا آخر فقال : أى رب أذنبت

ذنبا آخر فاغفره لى ، فقال ربه : علم عبدى أن له ربا يغفر

الذنب وبأخذ به ، وقد غفرت لعبدى ، فليفعل ما شاء قال ذلك

فى الثالثة ، أو الرابعة " .

ثالثا : الحسنات الماحية : فى مثل قوله تعالى : " أقم الصلاة طرفى

النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات " (٢)

وفى مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " من صام رمضان ايمانا

واحسابا غفر له ما تقدم من ذنبه " الى غير ذلك من الآيات الكريمة

والأحاديث الشريفة . (٣)

رابعا : دعاء الموءنين للموءن ، مثل صلاتهم على جنازته . فعن عائشة

(١) أنظر النص السابق للقاضى عبد الجبار .

(٢) جزء من الآية رقم ١١٤ من سورة هود .

(٣) والمعتزلة - كما رأينا - لا ترى دافعا لعقاب الكبيرة سوى التوبة ، أما الحسنات فهى عندها لا تكفر سوى الصغائر ، يقول ابن تيمية : " وسوءالهم على هذا الوجه أن يقولوا الحسنات انما تكفر الصغائر فقط فأما الكبائر فلا تغفر الا بالتوبة كما قد جاء فى بعض الأحاديث : " ما اجتنبت الكبائر " فيجاب عن هذا بوجوه :

١ - أن هذا الشرط جاء فى الفرائض ، فأتيان الفرائض مع اجتناب

الكبائر مكفرة للسيئات ، أما المتطوعات فان لها ثوابا آخر .

وأنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما من ميت يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة ، كلهم يشفعون الا شفعا فيه " (١)
يقول ابن تيمية : " وهذا دعاء له بعد الموت ، فلا يجوز أن تحمل المغفرة على المؤمن التقى الذى اجتنب الكبائر ، وكفرت عنه الصغائر وحده ، فان ذلك مغفور له عند المتنازعين ، فعلم أن هذا الدعاء من أسباب المغفرة . (٢)
خامسا : ما يعمل للميت من أعمال البر : كالصدقة ، وهذا ثابت بنصوص السنة الصحيحة واتفاق الأئمة . وقد جاء فى الصحيحين " من مات وعليه صيام صام عنه وليه " (٣)

== ٢ - قد تكون المغفرة مع الكبائر كما جاء فى كثير من الأحاديث .
٣ - قوله : لأهل بدر (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) فكما لا يجوز حمله على الكفر ، فلا يجوز حمله على الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر .

٤ - ما جاء فى كثير من الأحاديث ان أول ما يحاسب عليه (الصلاة ، فان لم يكملها أخذ من تطوعه ، ومعلوم أن ذلك النقص لا يكون لترك مستحب ؛ لأن ترك المستحب لا يحتاج لجبران .
٥ - ان الله تعالى لم يجعل شيئا يحيط بجميع الحسنات الا الكفر ، كما أنه لم يجعل شيئا يحيط بجميع السيئات الا التوبة .
أنظر الفتاوى ٤٨٩/٧ - ٤٩٣ .

(١) رواه مسلم . (صحيح مسلم بشرح النووى ١٧/٧) .
(٢) مجموع الفتاوى ٤٩٨/٧ .
(٣) وقد ذكر ابن تيمية ما قد يوجه الى هذا السبب الدافع للعقاب فقال : (ولا يجوز أن يعارض هذا بقوله تعالى : " وأن ليس للانسان الا ما سعى " . وقد أجاب عن ذلك بوجهين :
الأول : ما ثبت بالأحاديث المتواترة واجماع سلف الأمة من أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه ، كدعاء الملائكة واستغفارهم له ، وغير ذلك .

الثانى : صحيح أن الانسان لا يستحق الا سعى نفسه ؛ ولكن هذا لا يمنع أن ينفعه الله ويرحمه بسعى غيره ، كما أنه سبحانه دائما يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم ، وهو سبحانه بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد ليشيئهم على تلك الأسباب ، ويرحمهم جميعا . - - -

سادسا : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الذنوب ، كما ورد في الحديث الصحيح " شفاعتي في أهل الكبائر من أمتي " (١) ، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا : " خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة ؛ لأنها أعم وأكثر ، أثرونها للمتقين ؟ لا ، ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين " . وهذا خلاف ما عليه المعتزلة من أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين لرفع مرتبة الشفيع - كما سبق - (٢) .

سابعا : المصائب التي يكره الله بها الخطايا في الدنيا - كما سبق - (٣) ثامنا : ما يحصل في القبر من الفتنة ، والضغط ، والروعة . تاسعا : أهوال يوم القيامة ، وكرهها . عاشرا : رحمة الله ومغفرته بلا سبب من العباد (٤) .

وبعد أن ذكر ابن تيمية الأسباب المسقطة للعقاب في رده على المعتزلة الذين يقولون أن عقوبة المذنب لا تسقط إلا بالتوبة قال : " فإذا ثبت أن الذم والعقاب قد يدفع^{عن} أهل الذنوب بهذه الأسباب العشرة ، كان دعواهم أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع إلا بالتوبة مخالف لذلك " (٥) .

-
- == وقد جاء في الحديث الصحيح " ما من رجل يدعو لأخيه بدعوة إلا وكل إليه به ملكا كلما دعا لأخيه قال الملك الموكل به : آمين ولك بمثل " . . .
أنظر الفتاوى ٤٩٩/٧ - ٥٠٠ .
(١) حديث صحيح - وله طرق وشواهد ، (المشكاة) (٥٥٩٨ - ٥٥٩٩)
(٢) أنظر ما سبق ص ٥٥٦ وما بعدها .
(٣) أنظر ما سبق ص .
(٤) أنظر الفتاوى ٤٨٧/٧ - ٥٠١ . بتصرف .
(٥) مجموع الفتاوى ٥٠١/٧ .

الفصل الرابع

موقفه من آرائهم في الأمور بالمعروف
والنهي عن المنكر

الفصل الرابع

موقفه من آرائهم في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر

من المبادئ الهامة التي اهتم بها الاسلام ، وطبقها المسلمون

في حياتهم ، مبدأ الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .

(١)

وقد أجمع المسلمون - فيما عدا شذوثة من الامامية لا يعتد بقولهم -

على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لقوله تعالى : " ولتكن

منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم

المفلحون " (٢) . ولقوله - تعالى - أيضا : " كنتم خير أمة أخرجت للناس

تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " (٣) .

ولقوله تعالى - أيضا في سورة لقمان - : " يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف ،

وانه عن المنكر " (٤) ، وقوله - تعالى - في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم

(١) قال الآمدي في (أبحاث الأفكار في أصول الدين ج ٢ ل ٢٨٣ ب) :

" ذهب بعض الروافض الى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لا يجب ولا يجوز الا بأمر الامام العدل ، واستنابته كما في اقامة

الحدود " ، وقد رد عليهم الآمدي في ل ٢٨٤ أ من الجز

الثاني من كتابه - كما رد عليهم القاضي عبد الجبار أيضا في شرح

الأصول الخمسة ص ١٤٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤ - وقد وضع الزمخشري تحت تفسيره

لهذه الآية الكريمة وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل الخامس

من أصولهم (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) .

وسأكتفي بما ذكره القاضي عبد الجبار مع الإشارة الى ما ذكره

الزمخشري ، لأن ما ذكره القاضي أشمل وأعق باعتبار كتبه

مخصصة للعقيدة - (أنظر الكشف للزمخشري ١/٤٥٢ ، ٤٥٣ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠ ؛ أنظر الكشف للزمخشري ١/٤٥٤ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٧ ، وانظر الكشف للزمخشري ٣/٢٣٣ .

" يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر " (١) . ولقوله - تعالى - " والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم أولياء بعض " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر " (٢)
ولقوله صلى الله عليه وسلم : " من رأى منكم منكراً ، فليغيره
بيده ، فإن لم يستطع فليسانه فإن لم يستطع فليقلبه ، وذلك أضعف
الايان " (٣) .

والمسلمون فيه بين متشدد غال : كالخوارج (٤) - حيث أوجبوا الخروج
على الامام الجائر وتسببوا في سفك الكثير من دماء المسلمين ، واضعاف
الدولة الاسلامية .

-
- (١) سورة الأعراف الآية (١٥٧) . وأنظر الكشف للزمخشري ١٢٢٨٢
(٢) سورة التوبة الآية (٧١) . وأنظر الكشف للزمخشري ٢٠٢/٢ .
(٣) رواه مسلم .

(٤) قال الامام الأشعري (مقالات الاسلاميين ٢٠٤/١) : " وأما
السيف فان الخوارج جميعاً تقول به وتراه ، الا أن الاباضية
لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة أئمة الجور ، ومنعهم
أن يكونوا أئمة بأي شيء " قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف " .
ويقول أحمد أمين : (ضحى الاسلام ٦٧/٣) وكان الخوارج في
هذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف ، والنهي
عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف ، فتمنى اعتقدوا الحق في شيء .
نفذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على
الخلافة ، لأنهم يرونه غير : حائز للشروط التي يشترطونها ،
وغير سائر على المنهج الذي يرسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض
عين لا فرض كفاية ، كما يحكى الزمخشري عن المعتزلة ، وكأنهم
يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكموا
العقل في : هل هذا القتال يوصل الى الغاية المنشودة ،
أولا يوصل كما فعل المعتزلة .
والواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون .
وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي ، وصدر الدولة
العباسية حتى أبعدوا " .

وأقل منهم تشدداً وظلوا : كالمعتزلة^(١) - كما سيأتى :
 وملتزم بما ورد فى الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة : كالسلف أهل
 السنة والجماعة .
 ومفرط فيه : كبعض الامامية من الشيعة .^(٢)
 وسأتحدث فيما يلى عن آراء المعتزلة تمهيداً لذكر موقف شيخ
 الاسلام ابن تيمية منهم بالتفصيل :
 اهتم المعتزلة بمبدأ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، واعتبروه
 أصلاً من أصولهم .^(٣)
 وقد أجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر مع الامكان
 والقدرة باللسان ، واليد والسيف كيف قدروا على ذلك .
 وقد مارس بعضهم هذا الأصل عملياً ، وذلك بمقاومة الزنادقة ،
 والفساق ، والنصح للخلفاء ، بل والخروج - أحياناً - على الظالم منهم .^(٤)

(١) أنظر الهامش السابق .

(٢) أنظر هامش ص

(٣) يقول أحمد أمين : " ضحى الاسلام ٦٥/٣ " " ولم تتوسع كتب
 الفرق فى شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت فى الأصول
 الأربعة الأولى ولعل مساهمة بالسياسة هو الذى منعهم من ذلك .
 فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة اذا ظلمت ، ومن
 الخليفة أو والى اذا تعدى حدوده " .

(٤) وقد اعتبر صاحب كتاب (موقف المعتزلة من السنة النبوية ، ومواطن
 انحرافهم عنها) وهو - كما يتضح من عنوان الكتاب - من خصومهم .
 اعتبر هذا الصنيع من فضائلهم وختم هذا الكتاب بعنوان (من
 فضائل المعتزلة) ذكر فيه الكثير من فضائلهم .
 أنظر (الكتاب المذكور لمؤلفه (أبولبابة حسين) منشورات دار
 اللواء للنشر والتوزيع بالرياض . طأولى ١٣٩٩ هـ .

ويرى الدكتور على سامى النشار أن هذا المبدأ أمر أخلاقى على

فقد تعاون واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وطلبا نفى بشار بن برد
من البصرة ، بسبب مجونه ، فلم يعد اليها الا بعد وفاة واصل وفى ذلك
يقول صفوان الأنصارى لبشار :

رجعت الى الأمصار من بعد واصل ٨٥ وكنت شريدا في التهائم والنجد (١)

كما أن عمرو بن عبيد قد هدد عبد الكريم بن أبي العوجاء ، وأمره
بمفادرة البصرة وقال له : " بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا ،
فتفسده ، وتستذله ، وتدخله في دينك ، فان خرجت من مصرنا ، والا
قمت فيك مقاما آتى فيه طوى نفسك " (٢)

كما قدم النصيح للخليفة المنصور مرارا ، وعندما طلب منه أن يعينه
بأصحابه قال له : " ارفع طم الحق يتبعك أهله " (٣)

كما خرج بشير الرحال سنة ١٤٥ هـ في جفاعة من المعتزلة مع
ابراهيم بن عبد الله بن الحسن عندما خرج طوى أبى جعفر المنصور .
وقد أظهروا شجاعة وصبرا حتى قتلوا بين يديه ثم قتل . (٤)

=== وسياى . (نشأة الفكر الفلسفى ١/ ٤٤٠) كما يذكر أن هذا
الأصل لم يطبق عليا الا عند الزيود فقط فيقول : " ولم يتحقق
تطبيق هذا الأصل عند المعتزلة ، بل طبقه الزيود فقط ، ولذلك
وسم أهل السنة والجماعة المعتزلة بأنهم مخانيث الخوارج "
(نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١/ ٤٤٠) .

(١) ضحى الاسلام للأستاذ أحمد أمين ٦٦/٣ ، ٦٧ ، نقلا عن الأغاني ٣/ ٣٤

(٢) أنظر أيضا ضحى الاسلام ٦٦/٣ ، نقلا عن الأغاني ٣/ ٢٤ .

(٣) العقد الفريد ، لابن عبد ربه ٣٠٦/١ . وأنظر أيضا مروج الذهب
للمسعودى ٣/ ٣١٣ ، ٣١٤ ففيه ما يؤكد قيامه بالأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر حتى مع الخليفة وابنه .

(٤) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١١٥ وما بعدها ، (خروج أهل

===

غير أن المعتزلة قد وقعوا في أخطاء كثيرة - كما سبق - وكما سيتضح لنا فيما بعد (١) - من أهمها خلطهم بين النميحة للخلفاء فيما هو أمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبين أمور عقديّة اضطررها بسببها مخالفتهم وأغروا بهم الخلفاء ، فكانت محنة عظيمة لأهل السنة ، دفع المعتزلة ثمنها غاليا كما سبق (٢) .

وسأذكر فيما يلي حقيقة كل من الأمر ، والنهي ، والمعروف ، والمنكر عند المعتزلة :

يقول القاضي عبد الجبار : "أما الأمر : فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل ، والنهي : هو قول القائل لمن دونه لا تفعل .
وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه : ولهذا لا يقال في أفعال القديم - تعالى - معروف ، لما لم يعلم حسنها ولا دل عليه . وأما المنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ، ولو وقع من الله - تعالى - القبيح لا يقال أنه منكر ، لما لم يعرف قبحه ، ولا دل عليه" (٣) .

=== العدل) ففيه ما يثبت قيام المعتزلة بالخروج على الحكام والأمراء أحيانا ، وقيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أغلب الأحوال .

(١) عند رد شيخ الاسلام عليه السلام .

(٢) أنظر ما سبق في الفصل الثاني من الباب الأول ص
يقول الدكتور أحمد أمين : (ضحى الاسلام ٦٢/٣) : "ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن مظهرا آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤١ .

ويوضح القاضى أنه لا خلاف بين المعتزلة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١) وإنما الخلاف فى أن ذلك هل يعلم عقلا ، أو لا يعلم الا سمعا " فذهب أبو طى أنه يعلم عقلا وسمعا ، وذهب أبو هاشم السى أنه يعلم سمعا الا فى موضع واحد وهو أن تشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضى وحرر ، فيلزك النهى عنه دفعا لتلك المضرة من النفس " (٢)

ويرجع القاضى عبد الجبار رأى أبى هاشم فيقول : (غير أننا لانعلم ذلك من حاله الا بالشرع ، لأنه ليس فى قوة العقل أن الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر يدعونا الى الواجب ويصرفنا عن القبيح) (٣)

ثم يستدل طى أن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يعلم الا بالشرع فيقول :

" يبين ذلك ويوضحه أن وجوب الصلاة وقبح الزنا انما نعلمه شرعا " (٤)

ثم .خلص الى النتيجة التالية : " فثبت بهذه الجملة أن الطريق الى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر انما هو السمع الا فى الموضوع الذى ذكرناه ، طى ما يقوله أبو هاشم " (٥)

(١) وهذا خلاف ما ذكره الأشعرى فى مقالات الاسلاميين ٣٣٧/١ ، حيث قال : " أجمعت المعتزلة الا الاصم طى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع الامكان والقدرة باللسان ، واليد ، والسيف كيف قدروا طى ذلك " .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٣ .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) " " ص ٧٤٤ . وقد نقل الآمدى عن المعتزلة ما يخالف ما ذكره القاضى فقال : " وذهب الجبائى وابنه الى وجوب عقلا " (أبكار الأفكار ج ٢ ل ٢٨٣ ب .

شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة :

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة شرائط يجب
بوجودها ويسقط بزوالها .

وسأذكر فيما يلي هذه الشرائط تمهيدا لمناقشتها .

الشرط الأول : أن يعلم أن المأمور به معروف ، وأن المنهى عنه منكر .
وظبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم .

الشرط الثاني : أن يعلم أن المنكر حاضر . كأن يرى آلات الشرب مهيأة .
وظبة الظن تقوم مقام العلم هنا .

الشرط الثالث : هو أن يعلم أن الأمر والنهي لا يؤدي إلى مضرة أعظم
منه ، والا فلا يجب وكما لا يجب لا يحسن .

الشرط الرابع : هو أن يعلم ، أو يغلب في ظنه أن لقوله فيه تأثير .
حتى أنه لو لم يعلم ذلك ، ولم يغلب على ظنه لم يجب .
وقد اختلف هل يحسن أم لا ؟

فقال البعض أنه يحسن ، وقال آخرون يقبح ، لأنه عي .

الشرط الخامس : أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة فـى
ماله أو في نفسه .

وهذا يختلف من شخص لآخر . (١)

كيفية تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وعلى من يقوم بهذه المهمة أن يتدرج من السهل إلى الصعب .
فإذا ارتفع المنكر بالأمر السهل لا يتعداه إلى الصعب .

== ولا شك أن القاضي أظم بآراء مشايخه من الأمدى ، كما أنه أسبق
منه فقد ولد القاضي عام ٣٢٠ هـ بينما ولد الأمدى عام ٥٥١ هـ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

ويوضح القاضى عبد الجبار أن هذا مما يعلم عقلا ، وشرطا : " أما عقلا ، فلأن الواحد اذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل ، فلا يجوز العدول عنه الى الأمر الصعب .

وأما الشرع فهو قوله تعالى : " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى الى أمر الله " (١) ، قاله تعالى أمر باصلاح ذات البين أولا ، ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم بما يليه الى أن انتهى الى العقاطة. " (٢)

وإذا فقدت شرائط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لم يجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، اذا كان الشخص مستورا الحال والا فيجب عليه اظهار الكراهة دفعا للتهم عن نفسه .
ولكن اذا سقط الوجوب فهل يبقى الحسن أم لا ؟

فقد أجاب القاضى عن ذلك بالتفصيل فقال : " فان سقط عنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لفقد الشرط الأول - وهو العلم بأن ذلك منكر ، أو معروف - فلا يجب النهى عنه ، وكما لا يجب ، لأنه لا يأمن ان يأمر بالمنكر ، وينهى عن معروف .

وان سقط عنه هذا التكليف لفقد الشرط الثانى - وهو العلم بحضور المنكر - فلا يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .

(١) سورة الحجرات الآية (٩) ، أنظر الكشف للزمخشري ٥٦٣/٣ - ٥٦٥ -
فقد وضع الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية الكريمة وجهة نظره المعتزلة . وأنظر أيضا (أبكار الأفكار للامدى ٢/٢ ل ٢٨٤ ب) ،
فقد استدل بهذه الآية الكريمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقال بعد أن استدل بها : " أمر بالاصلاح ، وإزالة المنكر - وهو البغى - والأمر ظاهر فى الوجوب " .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٤ .

وان سقط عنه لفقد الشرط الثالث - وهو العلم بأن ذلك يؤدى الى مضرة
أعظم منه : كقتل جماعة من المسلمين ، أو احراق محلة من محالهم -
فانه كما يسقط عنه الوجوب لا يثبت الحسن أيضا .

وانا سقط ذلك لفقد الشرط الرابع - وهو العلم بأن لقوله فيه
تأثيرا - فان ذلك مما قد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم انه يحسن ، لأنه
بمنزلة استدعاء الغير الى الاسلام ، وقال الآخرون : انه يكون عبثا قبيحا .
وانا سقط ذلك عنه لفقد الشرط الخامس - وهو العلم بأن ذلك يؤدى
الى مضرة فى نفسه أو ماله ، فالكلام فيه ما ذكرناه من قبل " (١)

والأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به ، أما النهى عن المنكر عند
استكمال الشرائط فلا يكفى فيه مجرد النهى عنه ، بل يجب منعه . يقول
القاضى : " وأعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا من
حيث أن فى الأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به ، ولا يلزمنا حمل
من ضيعه عليه ، حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة
حملا ، وليس كذلك النهى عن المنكر ، فانه لا يكفى فيه مجرد النهى
عند استكمال الشرائط ، حتى نمنعه منعا ، ولهذا قلوا ظفروا بشارب
الخمر ، وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك فان الواجب علينا أن ننهاء
بالقول اللين ، فان لم ينته خشنا له القول ، فان لم ينته ضربناه ، فان
لم ينته قاتلناه الى أن يترك ذلك " (٢)

والمعروف عند المعتزلة قسمان :

- أ - واجب .
- ب - غير واجب .

(١) أنظر شرح الأصول ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

فالأمر بالواجب واجب ، وبالنافلة نافلة .

وطل القاضى ذلك بقوله : " لأن حال الأمر لا يزيد فى الوجوب والحسن على حال الأمور به " (١) .
والمنكر كله من باب واحد :-

ويذكر القاضى أن المنكر كله من باب واحد فى أنه يجب النهى عن جميعه عند استكمال الشرائط سواء أكان صغيرة أو كبيرة ، لأن القبح ثابت فى الصغيرة شأنه فى الكبيرة . (٢) .
كما يذكر أن المناكير على ضربين : عقلية ، وشرعية .

وقد مثل للعقليات بالكذب وما يجرى مجراه ، وقد وضع أن النهى عنها كلها واجب .
أما الشرعيات فهى على ضربين :

أحدهما : ما للاجتهاد فيه مجال ، فيختلف فيه الحال بحسب رأى المقدم عليه .
وثانيهما : ما لا مجال للاجتهاد فيه كالسرقة ، فالنهي عنه واجب ، ولا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه .

والمناكير تنقسم قسمين :

القسم الأول ما يختص بالمكلف ، والثانى ما يتعداه الى غيره .
والأول ينقسم قسمين :

ما يقع به الاعتداد : فالنهي عنه واجب من جهة العقل لدفع الضرر عن نفسه . ومن جهة الشرع ، لقوله تعالى : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر " (٣) .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة آل عمران الآية (١١٠) . وأنظر أيضا الكشاف للزمخشري ١/ ٤٥٤ .



وأما ما لا يقع به الاعتداء : وذلك كإغتصاب دائق من ماله وهو غنى ، فإنه لا يجب النهي عنه إلا سمعا ، وأما من جهة العقل فلا يجب .

وأما القسم الثاني : وهو ما يتعداه إلى غيره فينقسم إلى :

ما يعتد به : وهذا يجب النهي عنه شرعا ، وعقلا .
وما لا يعتد به : فلا يجب النهي عنه إلا شرعا .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضربان :
أ - ما لا يقوم به إلا الأئمة .

ب - ما يقوم به الجميع .

يقول القاضي : (أما ما لا يقوم به إلا الأئمة : فذلك كإقامة الحدود ، وحفظ بيضة الاسلام ، وسد الثغور ، وتنفيذ الجيوش ، وتولية القضاة والأمراء ، وما أشبه ذلك .

وأما ما يقوم به غيره من أفناء الناس : فهو كشرب الخمر ، والسرقسة ، والزنا ، وما أشبه ذلك ، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى " (١)

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - عند المعتزلة - فرض كفاية إذا فعله البعض سقط الفرض عن الباقيين ، لأن المقصود أن لا يضيع المعروف ، ولا يقع المنكر . (٢)

وبعد أن وضحت موقف المعتزلة من هذا المبدأ ألهم (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) الذي هو أصل من أصولهم الخمسة سأذكر فيما يلي رأي شيخ الاسلام ابن تيمية فيه مع بيان موقفه من آرائهم في مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع توضيح مواطن الاتفاق والاختلاف .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨ .

(٢) " " " " ص ١٤٨ .

وقد اهتم شيخ الاسلام ابن تيمية بهذا المبدأ الهام (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، وخصص له أحد رسائله ، بل أنه طبقه على نفسه طول حياته ، وكان في أمره ، ونهيه شجاعا ، جريئا ، صابرا ، لا يخشى في الله لومة لائم . وقد ناله بسببه من العداوات ، والظلم ، والأذى ما هو مشهور . (١)

كما أنه - انطلاقا من هذا المبدأ - قد ناقش آراء الفرق التي رأى فيها مخالفة للكتاب والسنة ، ومن ناقشهم المعتزلة ، وسأحدث فيما يلي عن آرائه في هذا المبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، ثم عن موقفه من المعتزلة (موافقا أو مخالفا) في هذا المبدأ الهام بالتفصيل . يقول شيخ الاسلام : " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هو الذي أنزل الله به كتبه ، وأرسل به رسله ، وهو من الدين ، فان رسالة الله اما اخبار ، واما انشاء . فالأخبار عن نفسه عز وجل ، وعن خلقه : مثل التوحيد ، والقصص الذي يندرج فيه الوعد والوعيد . والانشاء : الأمر ، والنهي ، والاباحة .

وهذا كما ذكر في الحديث أن : " قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن " ، لتضمنها الثلث الذي هو التوحيد ، لأن القرآن : توحيد ، وأمر ، وقصص " (٢)

وقوله سبحانه في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم : " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (٤)

(١) أنظر ما مر ص من هذه الرسالة .

(٢) رواه البخاري في باب فضائل القرآن ، باب فضل قول : " قل هو الله أحد " ولفظه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن .

(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية - تحقيق د . صلاح المنجد دار الكتاب الجديد ، بيروت ط الأولى سنة ١٩٧٦ م .

(٤) سورة الأعراف الآية (١٥٢) .

هو بيان لكمال رسالته ، فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر الله
على لسانه بكل معروف ، ونهى عن كل منكر ، وأحل كل طيب ، وحرم كل
خبث ، ولهذا روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنما بعثت لاتمم
مكارم الأخلاق " (١)

ورسلنا صلى الله عليه وسلم أكمل الله به الدين المتضمن للأمر
بكل معروف والنهى عن كل منكر ، وإحلال كل طيب ، وتحريم كل خبيث .
كما أن أمته استحققت أن تكون خيرا الأمم لقيامها بالأمر بالمعروف
والنهى عن المنكر .

قال تعالى : " كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن
المنكر ، وتؤمنون بالله " (٢)

وقال تعالى : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر " (٣)

يقول شيخ الاسلام : " فبين الله سبحانه أن هذه الأمة خير الأمم للناس
فهم أنفعهم لهم ، وأعظمهم إحسانا إليهم ، لأنهم كل خير ونفع للناس
يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر ، وأقاموا ذلك بالجهاد فى سبيل
الله بأنفسهم وأموالهم ، وهذا كمال النفع للخلق .

وسائر الأمم لم يأمرها كل أحد بكل معروف ، ولا نهوا كل أحد عن
كل منكر ، ولا جاهدوا على ذلك ، بل منهم من لم يجاهد ، والذين
جاهدوا كبنى اسرائيل فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم ،
كما يقاتل الصائل الظالم ، لا لدعوة الى الهدى ، والخير ، ولا لأمرهم
بالمعروف ونهيهم عن المنكر " (٤)

(١) أنظر الموطأ ، حسن الخلق ٨ ، وسند الامام أحمد ٣٨١/٢ .

(٢) سورة آل عمران الآية (١١٠) .

(٣) سورة التوبة الآية (٧١) .

(٤) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ص ١٢ .

ثم يخلص - رحمه الله - الى هذه النتيجة الهامة وهي أن اجماع هذه الأمة حجة "لأن الله - تعالى - قد أخبر بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر ، فلو اتفقوا على اباحة محرم ، أو اسقاط واجب ، أو تحريم حلال ، أو أخبار عن الله تعالى ، أو خلقه بباطل ، كانوا متصفين بالأمر بالمنكر ، والنهي عن المعروف ، والأمر بالمنكر ، والنهي عن المعروف ، ليس من الكلم الطيب ، والعمل الصالح ، بل الآية تقتضي أن مالم تأمر به الأمة فليس من المعروف ، ومالم تنه عنه فليس من المنكر ، إذا كانت آمرة بكل معروف ناهية عن كل منكر ، فكيف يجوز أن تأمر كلها بمنكر ، أو تنهى كلها عن معروف" (١)

وسأبين فيما يلي موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من آراء المعتزلة في مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موضحا مواطن الاتفاق والاختلاف.

يرى - رحمه الله - أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه ، بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن الكريم "ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون" (٢) والجهاد في سبيل الله من تمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب على كل انسان بحسب قدرته ، وهو فرض كفاية اذا لم يقم به من يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته ، واذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقيين .

ومن المعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذي أمرنا به . (٣)

ما سبق يتضح لنا أن شيخ الاسلام يتفق مع المعتزلة في أن الأمر

(١) المصدر السابق ص ١٤ .

(٢) سورة آل عمران الآية (١٠٤) .

(٣) أنظر المصدر السابق ص ١٤ ، ١٥ .

بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية اذا فعله البعض سقط الحرج عن
الباقين لأن المقصود أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر .

ومن الأمور التي اتفق فيها مع المعتزلة أيضا :

أن يكون الرفق سبيل الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ولهذا قيل
ليكن أمرك بالمعروف بالمعروف ، ونهيك عن المنكر غير منكر^(١) قال صلى
الله عليه وسلم : " ما كان الرفق في شيء إلا زانه ، ولا كان العنف في
شيء إلا شانه (٢) . وقال أيضا : " ان الله رفيق يحب الرفق في الأمر
كله ، ويعطي عليه ما لا يعطى على العنف " (٣)

ومنها : أن تكون المصلحة في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر راجحة
على المفسدة " ان بهذا بعثت الرسل ، ونزلت الكتب ، والله لا يحسب
الفساد ، بل كل ما أمر الله به هو صلاح ، وقد اثنى الله على الصالحين
والمصلحين ، " والذين آمنوا وعملوا الصالحات " . ودم الفساد والمفسدين
في غير موضع . فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته ، لم يكن
ما أمر الله به " (٤)

ومما وافق فيه المعتزلة أيضا هذان الشرطان فمن شروط وجوب الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر عنده ، (العلم بالمعروف والمنكر والتمييز
بينهما ؛ لأن العمل ان لم يكن به علم كان جهلا وضللا واتباعا للهيوى .
ولا بد أيضا من العلم بحال الأمور ، وحال المنهى .
وهذان الشرطان ما قال بهما المعتزلة كما سلف^(٥) .

ومن الآراء التي قال بها المعتزلة ورفضها شيخ الاسلام هو أن المعتزلة
يرون : أن الأمر بالمعروف يكفي فيه مجرد الأمر به (وهذا يوافقهم فيه) .
وأما النهي عن المنكر عند استكمال الشرائط فلا يكفي فيه مجرد النهي عنه ،
بل يجب منعه - كما سبق - بينما يرى ابن تيمية أن النهي عنه كاف .

(١) المصدر السابق ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٩ والحديث رواه مسلم في كتاب البر ، باب الرفق
عن عائشة رضي الله عنها ولفظه : " ان الرفق لا يكون في شيء إلا زانه
ولا ينزع من شيء إلا شانه " ٢٠٠٤/٤ .

٣- الحديث رواه مسلم في كتاب البر باب الرفق .

٤- المصدر السابق ص ١٧ .

٥- انظر ما مر ص ١٧ .

يقول شيخ الاسلام : " وليس من شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يصل الأمر ، ونهى الناهى الى كل مكلف في العالم ، اذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة ، فكيف يشترط فيما هو من توابعها ؟ ، بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك اليهم . ثم اذا فرطوا فلم يسمعوا في وصوله ، مع قيام فاعله بما يجب عليه ، كان التفريط منهم لا منه " (١) ومنها ما ذكره عن واقع المخالفين للسنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

فقد بين - رحمه الله - أن فريقين من الناس يغلطان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فهما بين تفريط وافراط .

فريق يترك ما يجب عليه من الأمر ، والنهي تأويلا لهذه الآية " عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم " (٢) ، ثم ذكر أن أبا بكر - رضي الله عنه - قال : انكم تضعون هذه الآية في غير موضعها ، واننى سمعت النبی صلی الله عليه وسلم يقول : " ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه ، أو شك أن يعصمهم الله بعقاب منه " (٣)

والفريق الثانى : " الذى يأتى بالأمر والنهي معتقدا أنه مطيع لله ورسوله وهو معتد في حدوده كما نصب كثير من أهل البدع والأهواء نفسه للأمر والنهي : كالخوارج ، والمعتزلة ، والرافضة ، وغيرهم ممن غلط فيما آتاه الله من الأمر ، والنهي ، والجهاد ، وغير ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه " (٤) وهذا مما خالف فيه المعتزلة .

ومن الأمور التى خالف فيها المعتزلة أيضا : وجوب الصبر على جور الأئمة ، لأن النبی صلی الله عليه وسلم أمر بالصبر على جورهم ، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال : أدوا اليهم حقوقهم ، وسلبوا الله حقوقكم " (٥)

(١) المصدر السابق ص ٦٨ .

(٢) سورة المائدة الآية (١٠٥) .

(٣) المصدر السابق ص ١٩ والحديث رواه الترمذی في باب الفتن : باب ما جاء في نزول العذاب اذا لم يغير المنكر ولفظه : " وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " أن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله . . . " ٣٣٥ / ٦ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٠ .

(٥) متفق عليه ، رواه البخارى في علامات النبوة والفتن ، وسلم في المفازى .

"ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة ، لزوم الجماعة ، وترك قتال الأئمة ، وترك القتال في الفتنة .

وأما أهل الأهواء كالمعتزلة : فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم .

وتجعل المعتزلة أصول دينهم خمسة : التوحيد الذي هو سلب الصفات . والعدل الذي هو التكذيب بالقدر ، والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو قتال الأئمة" (١)

ومنها : أن المعتزلة يرتبون النهي عن المنكر ترتيباً تصاعدياً ، فهم يرون أن النهي عن المنكر ، يكون بالحسن أولاً ثم باليد أو السيف فإذا ارتفع المنكر ، بالأمر السهل لا يتعداه إلى الصعب .

وهين القاضي أن هذا مما يعلم عقلاً وشرعاً ، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقول الله تعالى : " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تغى " إلى أمر الله " (٢)

يقول القاضي : " فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً ، ثم بعد ذلك بما يليه ثم بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاطعة " (٣)

ومن الملاحظ أن المعتزلة عموا هذا الحكم الخاص ، فالترتيب الوارد في الآية الكريمة هو بخصوص فئتين متقاتلتين ، ولا يمكن الإصلاح بينهما إلا بهذه الطريقة .

(١) المصدر السابق ص ٢٠ ، وفي مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٥٧ أن المعتزلة قالوا : " إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفتنا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر والا قاتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على المكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه .

(٢) سورة الحجرات الآية (٩) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٤ .

أما النهي عن المنكر عموماً ، كما يراه شيخ الاسلام فهو مرتب
بترتيب الرسول صلى الله عليه وسلم الوارد في الحديث الشريف ، وهو
باليد أولاً وذلك بمنع ارتكاب المعصية . فان لم يستطع فلينه عن المنكر
بلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وهذا الترتيب هو الذي سار السلف عليه .
ومنها : أن المعتزلة لا يفرقون في القتال بين الكافر والفاسق وهذا
يخالف ما ذهب اليه السلف .

فلا يكفي عند المعتزلة النهي عن المنكر ، بل لابد من المنع منه .
يقول القاضي : " فلو ظفرنا بشارب الخمر ، وحصلت الشرائط المعتبرة في
ذلك ، فان الواجب علينا أن ننهاء بالقول اللين ، فان لم ينته خشنا
له القول ، فان لم ينته ضربناه ، فان لم ينته قاتلناه الى أن يترك ذلك " (١)

أما السلف فهم لا يقرون قتال مرتكب الكبائر ، بل يكتفون بتطبيق
حدود الله فيقام الحد على مرتكب الكبيرة ، اذا بلغ أمره للسلطان ، أو
أقر هو بفعلها ، فقتال مرتكب الكبائر أمر لا يقره السلف ، ولا يقرون الا
قتال الكفار والمرتدين عن الاسلام . يقول ابن تيمية : " وأهل السنة
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة " . (٢)

ومنها : أن من شروط الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر عندهم
أن لا يؤدى الى مضرة أعظم منه ، فلو طم ، أو غلب في ظنه وقوع المضرة لم
يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٥ .

وأنظر أيضاً مروج الذهب للمسعودي ٢٣٥ / ٣ ، حيث يقول :
" وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - وهو الأصل
الخامس - فهو أن ما ذكر على سائر المؤمنين واجب على حسب
استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه ، وان كان كالجهاد ، ولا
فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق " .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ٤١٠ .

بينما يرى شيخ الاسلام أنه يكون محرما اذا كانت مفسدته أكثر من
مصلحته . قال - رحمه الله - " وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة فيما
اذا تعارضت المصالح ، والمفاسد ، والحسنات ، والسيئات ، أو تراحت
فانه يجب ترجيح الراجح منها فيما اذا ازدحت المصالح ، والمفاسد ،
وتعارضت المصالح والمفاسد .

فان الأمر والنهي - وان كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة -
فينظر في المعارض له . فان كان الذي يفوت من المصالح -
أو يحصل من المفاسد أكثر ، لم يكن مأمورا به بل يكون محرما اذا كانت
مفسدته أكثر من مصلحته " (١)

ومنها : أن المعروف والمنكر عند المعتزلة يعرف ويحكم عليه بميزان
العقل - تبعاً لرأيهم الفاسد في الحسن والقبح العقليين ، بينما يحكم
عليهما عند ابن تيمية بميزان الشرع .

ويؤكد - رحمه الله - على أنه يجب رد كل شئ الى ميزان الشريعة
فيقول : " لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة .
فمتى قدر الانسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها ، والا اجتهد رأيه
لمعرفة الأشباه والنظائر وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها ،
ويدلالتها على الأحكام " (٢)

كما أكد على أن حب الانسان للمعروف ، وبغضه للمنكر ، يجب أن
يكونا موافقين لأمر الله ورسوله ، لأن مجرد الحب والبغض هوى ، ومن
اتبع هواه أضل عن سبيل الله . قال - رحمه الله - : " فالواجب على
العبد أن ينظر في نفسه حبه وبغضه ، ومقدار حبه وبغضه . هل هو
موافق لأمر الله ورسوله ؟ وهو هدى الله الذي أنزله على رسوله صلى

(١) المصدر السابق ص ٢١ .

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٢١ .

الله عليه وسلم بحيث يكون مأمورا بذلك الحب ، والبغض ، لا يكون متقدما فيه بين يدى الله ورسوله . فان الله - تعالى - قد قال : " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله " (١)

ومن أحب أو أبغض قبل أن يأمره الله ورسوله ففيه نوع من التقدم بين يدى الله ورسوله ، ومجرد الحب ، والبغض هوى ، لكن المحرم منه اتباع حبه وبغضه بغير هدى من الله ، ولهذا قال الله لنبيه داود : " ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد " (٢)

فأخبر أن من اتبع هواه أهله ذلك عن سبيل الله . وسبيل الله هو هداه الذى بعث به رسوله ، وهو السبيل اليه " (٣)

والناس فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أقسام فيهم الملتزم بما ورد فى الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة . وهم أهل السنة والجماعة . فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بدون غلو ، أو تفريط .

وفيه من تغالى كالمعتزلة والخوارج ، ومن فرط وقصر ك بعض المتصوفة وتحديث رحمه الله - عن هذين الصنفين فقال : " والناس فيه على قسمين : قسم يأمرون ، وينهون ، ويقاثلون طلبا لازالة الفتنة - زعموا - ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة ، كالمقاتلين فى الفتن الواقعة بين الأمة مثل الخوارج ، وأقوام ينكثون عن الأمر والنهى والقتال الذى يكون به الدين كله لله ، وتكون كلمة الله هى العليا ، لئلا يفتنوا ، وهم قد سقطوا فى الفتنة . . . وهذا حال كثير من المتدينة يتركون ما يجب عليهم من أمر ، ونهى ، وجهاد يكون به الدين كله لله ، وتكون به كلمة الله هى العليا ، لئلا

(١) سورة الحجرات الآية (١)

(٢) سورة ص الآية (٢٦)

(٣) المصدر السابق ص ٢٦

يفتنوا بجنس الشهوات ، وهم قد وقعوا في الفتنه التي هي أعظم
ما زعموا أنهم فروا منها " (١)

وأختم هذا الفصل بما ذكره ابن تيمية من أنه لا بد لكل انسان من
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى أنه لو لم يجد من يأمره وينهاه ،
لأمر نفسه ونهاها .

" وكل بشر طي وجه الأرض ، فلا بد له من أمر ونهي ، ولا بد أن يؤمر
وينهى حتى لو أنه وحده ، لكان يأمر نفسه وينهاها ، اما بمعروف ، واما
بمنكر " (٢)

(١) المصدر السابق ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٦ .

الشَّاعِرَةُ
مَدِينَة

الخاتمة

oooooooooooooooooooooooooooo

وتتضمن أهم نتائج البحث ، وتمثل فى النتائج العامة التالية :

أولا : قدم البحث لأول مرة دراسة شاملة عن موقف شيخ الاسلام من المعتزلة فى مسائل العقيدة ، ووضح مناقشته لهم ، وتحدث عن موقفه منهم بالتفصيل .

ثانيا قدم البحث دراسة شاملة عن المعتزلة ، ووضح آراءهم فى مسائل العقيدة من كتبهم الأصلية .

ومن خلال ذلك تحققت النتائج التفصيلية التالية :

١ - قدم البحث تعريفا موجزا بشيخ الاسلام تحدث فيه عن حياته ، فتحدث عن موطنه ، وأسرته ، ومولده ، واسمه ، ولقبه ، وكنيته . كما تحدث عن دراسته وشيوخه وعن مكانته العلمية والدينية ، وأثبت أن شيخ الاسلام كان علما فى عصره ، واماما يقتدى به فى حياته ، وبعد مماته .

كما تحدثت عن جهاده فى سبيل الاسلام ، ومحاربته للبدع والمبتدعين ، ووضحت أن شيخ الاسلام كان من المجاهدين فى سبيل الله بسيفه ، وقلمه ، ولسانه ؛ فقد جاهد التتار باللسان ، ثم بالسيف . كما جاهد أصحاب البدع بلسانه وقلمه ، وأحيانا بيده .

وقد تعرض بسبب ذلك لمحن كثيرة ، وسجن مرات ، وقد تمكن منه خصومه ؛ لأنه كان لا يدارى ولا يوارى ، ولأنه لم يكن يفرق فى نقده بين كبير وصغير .

كما تحدثت عن محنه بالتفصيل وعن محنته الأخيرة ، ووفاته فقد توفى رضى الله عنه سجيناً فى قلعة دمشق فى العشرين

من شوال سنة ٨٢٨ هـ .

٢ - تحدثت عن تلاميذه ، وبينت أنه كان لشيخ الاسلام تلاميذ تخرجوا على يديه ، وصاروا من أعلام الأئمة ، ونوابغ العلماء ، وعينت منهم اثني عشر تلميذا ، ومن أشهرهم شمس الدين ابن القيم ، والحافظ الذهبي ، والحافظ ابن كثير .

٣ - تحدثت عن مؤلفاته ووضحت ما ذكره تلاميذه من أنها تبلغ خمسمائة مجلد ، ووضحت ما امتازت به مصنفاته ؛ فقد تميزت واختصت بخواص:

منها : الوضوح ؛ فانها واضحة لا تعقيد فيها ولا ابهام .

ومنها : اشراق العبارة ، وسلامة المنهج .

ومنها : الاكثار من الاستشهاد بالاحاديث النبوية والآثار السلفية .

وقد ركزت على مؤلفاته العقدية ، وتحدثت عن الكتب والرسائل التي طبعت منها . وقد تحدثت بالتفصيل عن تسعة وثلاثين كتابا ، ورسالة منها تبلغ مجلدات أكبرها أحد عشر مجلدا . كما بلغت الرسائل ، والمسائل العقدية التي جمعت في مجموعات أكثر من خمسين رسالة وذلك بالإضافة الى مجموع فتاوى شيخ الاسلام والذي يقع في خمسة وثلاثين مجلدا .

٤ - تحدثت عن منهجه في دراسة مسائل العقيدة ، ووضحت منهجه بالتفصيل ويتلخص فيما يلي :

" التزام بالكتاب والسنة ، واعتماد تام على أدلتها ، واحترام للعقل ، واعتماد عليه في مجاله ، ورفض للتأويل ؛ لأنه يودي الى كثير من الأخطاء ، والانحرافات . وهو بعينه منهج

السلف الذى التزم به وطبقه على كل مسائل العقيدة .

٥ - تحدث البحث عن المعتزلة والأصول التى اجتمعت عليها فرقهم

ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيدة .

فتحدثت عن نشأتهم ، وناقشت الآراء المختلفة ، ورجحت أن نشأتهم

كانت فى مدينة البصرة فى بداية القرن الثانى الهجرى .

كما تحدثت عن أسمائهم وألقابهم ، وذكرتها بالتفصيل ،

ووضحت ما ارتضاه المعتزلة منها ، وما رفضوه .

كما تحدثت عن أصولهم الخمسة التى لا يعتبر معتزليا الا من

اعتقدها وقال بها وهى : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين

المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر .

كما بينت ما يندرج تحت كل أصل منها ، وأنهم مجمعون عليها ،

كما أنهم مختلفون فيما سواها .

كما تحدثت عن فرق المعتزلة وأنها كثرت وتعددت بسبب

اختلافهم فيما وراء الأصول الخمسة ووضحت اختلاف كتاب الفرق فى

عدد ها ، كما اختلفوا فى الحديث عنها ، فبعضهم قد اهتم بالرأى

وذكر قائله ، بينما اهتم البعض الآخر بذكر الفرق وبيان ما انفردت

به كل فرقة ، كما اختلفوا فى عدد الفرق . ومنهم من قسمهم

الى شعبتين : شعبة البصرة ، وشعبة بغداد ، ووضحت الفروق

المنهجية بينهما ، وقد تحدثت عن كل ذلك بالتفصيل .

كما قدمت تعريفا موجزا بسبعة من أشهر هذه الفرق وراعى أن

يكون بعضها من فرع البصرة ، وبعضها الآخر من فرع بغداد

وهى : الواصلية ، والهديلية ، والنظامية ، والبشرية ، والجاحظية ،

والجباكية ، والبهشية .

كما عرفت بالقاضى عبد الجبار باعتبار مصنفاته هى أشهر مصنفات المعتزلة الموجودة الآن وهى التى اعتمدت عليها فى توضيح آراء المعتزلة .

كما تحدثت عن منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة بالتفصيل تمهيدا لبيان موقف شيخ الاسلام منهم ونقده لمنهجهم بالتفصيل .

ويمكن تلخيص منهج المعتزلة فيما يلى :

اعتداد بالعقل ، ووثوق به الى حد بعيد ، وتقدير له على المنقول من كتاب وسنة ، والقول بالمعارض العقلى ، وتحديد مجال النصوص فى الاستدلال ، وتأويل للنصوص التى يزعمون أنها معارضة للعقل ، ورفض لأحاديث الآحاد فى مجال العقيدة ، وقصر العمل بها على العبادات فقط ، والتزام بالأصول الخمسة .

٦ - كما وضحت نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة ، نقد نقد منهجهم جملة وتفصيلا ، ورد عليهم ، ووقف منهم موقف الخصومة أحيانا ، ورد على منهجهم فى مسائل العقيدة ، وبينت أن هذا لم يمنع من الثناء عليهم اذا أصابوا ، وتغضيلهم على بعض الفرق الاسلامية الأخرى .

ووضحت أن نقده لهم لم يكن لخلاف مذهبي ، أو لأمر شخصي وانما كان نقدا المقصود منه الوصول الى الحق ، والحق وحده . كما وضحت ما تميز به نقد شيخ الاسلام للمخالفين للسلف ومنهم المعتزلة ؛ فقد تميز نقده بالموضوعية فلا يناقش رأيا الا بعد نقله من كتب صاحبه أو مشائسته ، ووضحت اطلاعه على بعض كتب

المعتزلة الأصلية .

٧ - أما الباب الثاني فقد تحدثت في الفصل الأول منه عن موقفه من

استدلالهم على وجود الله ، وقسمته الى مبحثين :

تحدثت في المبحث الأول : عن الاستدلال على وجود الله عند

المعتزلة ، وفي المبحث الثاني : عن موقف ابن تيمية من استدلال

المعتزلة على وجود الله .

ووضحت أن الخلاف بين شيخ الاسلام والمعتزلة كان في المقدمات

ومناهج الاستدلال .

وتحدثت عن أدلة المعتزلة التي رفضها شيخ الاسلام ووضحت رأيه

في أن الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب والسنة ،

ففيهما كل أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن

تكون أصول الدين ، أما أصول المتكلمين فليست من أصول الدين ؛

لأنها طريقة غير شرعية ؛ فهي بعيدة تماما عن طرق القرآن ، والقول

بها من البدع المنكرة التي لم يعرفها السابقون الأولون ، فهي

باطلة في نفسها مخالفة لصريح ^{وهو المقول} العقل ، كما أنها طريقة صعبة ،

يصعب تصورها على كثير من الخلق ؛ ففي مقدماتها طول وخفاء

وتفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا وهي التي أوقعتهم

في الأخطاء الكثيرة التي وقعوا فيها .

ثم تحدثت عن طرق القرآن التي قال بها شيخ الاسلام ، ودافع

عنها ، ثم ختمت الفصل بالحديث عن طريقه الجامعة التي ارتضاها

لأثبات وجود الله .

٨ - وفي الفصل الثاني تحدثت عن موقفه من رأيهم في مباحث الصفات

وقسمته الى مبحثين ؛ فذكرت في المبحث الأول رأي المعتزلة في

الصفات ، وتحدثت فيه بالتفصيل عما يلي :

بمن تأثر المعتزلة في نفى الصفات ، وعن تطور الصفات عند هم .
كما تحدثت عن الأسماء والصفات ، وعن الصفة والوصف . وعن أنواع
الصفات .

كما تحدثت عن موقف المعتزلة من صفات الذات ، وعن كيفية استحقاقه
تعالى لهذه الصفات .

كما تحدثت عن موقف المعتزلة من الصفات الفعلية ، والصفات الخبرية .
وأما المبحث الثاني ، فقد تحدثت فيه عن موقف ابن تيمية من المعتزلة
في مباحث الصفات ، ووضحت رده على الشبه التي اعتمد عليها
المعتزلة في نفيتهم للصفات ، وردة على قولهم أن الأسماء ليست توقيفية .
وقولهم الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره ، وقولهم أن الصفة هي
الموصوف .

ثم وضحت القاعدة التي وضعها في مسائل الصفات والأفعال .
كما وضحت موقفه من رأيهم في الصفات الخبرية وردة على شبههم بالتفصيل .
٩ - أما الفصل الثالث فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم في كلام الله ،
وقسمته إلى مبحثين تحدثت في المبحث الأول عن رأي المعتزلة في كلام الله .
وأن المتكلم عند هم هو فاعل الكلام ، وبينت فيه آراء المعتزلة في الخلق
والمخلوق ، وزعمهم بأن كلام الله حادث .
وأما المبحث الثاني فقد وضحت فيه موقفه من المعتزلة في صفة الكلام ومناظرته
لبعض المخالفين .

كما تحدثت فيه عن مشكلة القول بخلق القرآن والفرق التي اشتركت فيها
وامتحان المأمون للناس بخلق القرآن .
ثم وضحت رأي السلف في كلام الله . كما بينت رده على شبه المعتزلة بالتفصيل .
١٠ - تحدثت في الفصل الرابع عن موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفي عن الله
تعالى . وقسمته إلى ستة مباحث .

تحدثت في المبحث الأول عن نفي الحاجة عن الله تعالى .
وفي المبحث الثاني عن نفي الجسمية ، ووضحت رد شيخ الاسلام على النفاة

والمثبتة أيضا . وأن البدعة في نفى الجسم كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم .
وفي المبحث الثالث ، تحدث عن نفى العرضية ، ورد شيخ الاسلام على المعتزلة
بالتفصيل

وفي المبحث الرابع ، تحدث عن نفى الجهة عن الله تعالى ، ووضحت رد شيخ
الاسلام على المعتزلة النفاة ، ورده أيضا على المثبتة ، ومناقشته للمتوقفين
وبينت رأي السلف في ذلك .

كما تحدثت في المبحث الخامس : عن رؤية الله تعالى في الآخرة .
وذكرت شبه المخالفين في الروئية . ووضحت رد شيخ الاسلام على شبه المعتزلة
العقلية والنقلية بالتفصيل .

كما تحدثت في المبحث السادس عن نفى الشريك عن الله تعالى . ووضحت خطأ
المعتزلة في فهم التوحيد ، وذكرت أدلتهم على نفى الثاني ، ثم وضحت موقف شيخ
الاسلام من أدلة المعتزلة ، وبأنهم لم يستدلوا على توحيد الألوهية ، واقتصروا
في استدلالهم على توحيد الربوبية .

١١- وأما الفصل الخامس ، فقد وضحت فيه موقفه من إيجابهم بعض الأفعال على الله

تعالى وقسمته الى تمهيد ومبحثين :

أما التمهيد فقد تحدث فيه عن رأي المعتزلة في الحسن والقبح ، ووضحت موقف
شيخ الاسلام منهم .

وفي المبحث الأول : ذكرت الامور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى حسب زعمهم .
وفي المبحث الثاني : وضحت موقف شيخ الاسلام من إيجاب المعتزلة بعض الأفعال
على الله وأبطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل .

١٢- وأما الفصل السادس : فقد وضحت فيه موقفه من رأيهم في أفعال الانسان

وقسمته الى تمهيد ومبحثين :

تحدثت في التمهيد عن الآراء المختلفة في أفعال الانسان .

وفي المبحث الأول : ذكرت رأي المعتزلة في أفعال الانسان .

وفي المبحث الثاني : وضحت موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في أفعال الانسان
وبينت أن السلف قد توسطوا بين الغلاة من الجبرية ، والقدرية .

١٣- وأما الباب الثالث : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة

في بقية المباحث العقدية ، وقسمته الى أربع فصول :

١٤- تحدثت في الفصل الأول عن موقفه من آرائهم في مباحث النبوات . وقسمته

الى مبحثين :

تحدثت في المبحث الأول عن آراء المعتزلة في مباحث النبوات بالتفصيل .

وفى المبحث الثانى : تحدث عن موقف شيخ الاسلام من المعتزلة فى مباحث النبوات . ومناقشته لهم فى بعض مسائلها ورد ^{على}هم بالتفصيل .

١٥- أما الفصل الثانى : فقد تحدث فيه عن موقفه من آرائهم فى مباحث السمعيات . وقد قسمته الى تمهيد، وثلاثة مباحث :

تحدثت فى التمهيد عن مسائل ما بعد الموت وأن البعض يسميها بالسمعيات . أما المبحث الأول : فقد خصصته للحديث عن عذاب القبر ونعيمه ، وسؤال منكرو نكير . ووضحت فيه أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر بعد الموت وحتى النفخة الأولى ، ويقولون بأنه بين النفختين وقد ذكرت شبههم ووضحت رد شيخ الاسلام عليهم ، وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل .

كما تحدثت عن رأيهم فى سؤال الملكين ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل . وأما المبحث الثانى : فقد تحدث فيه عن أمور الآخرة . فتحدثت بالتفصيل عن الحوض ، وبينت أن المعتزلة تنكره ، ووضحت رد شيخ الاسلام عليهم بالتفصيل . كما تحدثت عن الميزان ، وبينت أن بعض المعتزلة ينكره ، والبعض الآخر يثبت . ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورد عليهم بالتفصيل .

وأما الحساب والمسألة ، وانطاق الجوارح ، ونشر الصحف ، وقراءة الكتب ، فقد وضحت أنه ليس فى ثبوتها خلاف .

وأما الصراط ، فقد وضحت رأى المعتزلة فيه ، وبينت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورد عليهم بالتفصيل .

وأما الجنة والنار ؛ فقد ذكرت رأى المعتزلة فى عدم وجودها الآن ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورد عليهم بالتفصيل .

وأما المبحث الثالث : فقد خصصته للحديث عن الشفاعة ، وأنواعها ، ووضحت الأنواع التى وافق عليها المعتزلة ، والأنواع التى خالفوا فيها ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورد عليهم بالتفصيل .

١٦- أما الفصل الثالث : فقد وضحت فيه موقفه من آرائهم فى مباحث الايمان والاسلام . وقد قسمته الى مبحثين :

تحدثت فى المبحث الاول عن حقيقة كل من الايمان والاسلام عند السلف والمعتزلة وذكر خلاف المعتزلة للسلف ، وموقف شيخ الاسلام منهم ، ورد عليهم ، كما وضحت ثمرات الخلاف بين المعتزلة والسلف . وتتمثل فيما يلى :

أولا : هل الايمان يزيد وينقص أم لا ؟

ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .

ثالثا : حكم الاستثناء فى الايمان .

وقد ذكرت رأى المعتزلة فى كل ذلك ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم بالتفصيل .

وأما المبحث الثانى : فقد تحدثت فيه عن حكم مرتكب الكبيرة ، وذكر رأى المعتزلة ، بأن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، ثم ذكرت موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم بالتفصيل .

١٧ - وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فذكرت شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة ، وكيفية تنفيذ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر . ثم وضحت مناقشة شيخ الاسلام للمخالفين لأهل السنة ومنهم المعتزلة . ثم تحدثت عن موقفه من المعتزلة بالتفصيل ووضحت الأمور التى وافق فيها ، والمعتزلة ، والأمور التى خالفهم فيها بالتفصيل . ولعلنى بهذا أكون قد حققت ما قصدت اليه من إبراز رأى السلف وتوضيحه فى مسائل العقيدة من خلال مناقشة شيخ الاسلام للمعتزلة ، وبيان موقفه منهم فى مسائل العقيدة ، ورده على شبهاتهم بالتفصيل . والله من وراء القصد وهو حسبى ونعم الوكيل .

قائمة المراجع

مرتبة ترتيباً أبجدياً بحسب الاسم أو اللقب الذى اشتهر به المؤلف

أ - الكتب المطبوعة

oooooooooooooooo

* الآمدى (أبو الحسن على بن أبى على - المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

١ - غاية المرام فى علم الكلام . تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف

نشره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٩٧١ م .

* ابن الأثير (عز الدين بن محمد الشيبانى)

٢ - اللباب فى تهذيب الأنساب - ط القاهرة سنة ١٣٥٧ .

* د . احمد أمين

٣ - فجر الاسلام الطبعة السابعة سنة ١٩٥٥ م بالقاهرة .

٤ - ضحى الاسلام الطبعة الثامنة - طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة

سنة ١٩٧٣ م .

٥ - ظهر الاسلام . ط دار الكتاب العربى - بيروت . لبنان ، الطبعة الخامسة

سنة ١٩٦٩ م .

* أحمد بن حنبل (الامام احمد بن حنبل) .

٦ - المسند . دار صادر بيروت . المكتب الاسلامى .

٧ - الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأويله على

غير تأويله .

ويليه كتاب السنة . له أيضا . تصحيح الشيخ اسماعيل الانصارى . نشر وتوزيع

رئاسة البحوث العلمية بالمملكة السعودية .

* أحمد بن مرى الحنبلى (شهاب الدين)

٨ - الحث على جمع كتب الشيخ ونشرها .

حققها الشيخ محمد حامد الفقى - طبعت ضمن مجموعة رسائل لشيخ الاسلام

ابن تيمية - طبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ .

* أحمد الاسكندري (ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري
المالكى .

٩ - الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال . على هامش الكشاف للزمخشري
ط - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

* الاسفراينى (ابوالمظفر المتوفى سنة ٤٧١ هـ) .

١٠ - التبصير فى الدين - تحقيق الكوشى ط الخانجى بمصر سنة ١٩٥٥ م .

* الاشعرى (على بن اسماعيل المتوفى سنة ٣٣٠ هـ)

١١ - الابانة عن اصول الديانة - نشر ادارة الطباعة المنيرية بمصر .

١٢ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . بتحقيق الشيخ محمد محى الدين
عبد الحميد .

١ - لطبعة الثانية - طبع ونشر: مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٦٩ م .

١٣ - كتاب اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع . بتحقيق د . حمودة غرابة .
نشر مكتبة الخانجى بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .

* ابن أبى صبيعة (احمد بن القاسم المتوفى سنة ٦٦٨ هـ)

١٤ - عيون الأنبياء فى طبقات الاطباء ط القاهرة سنة ١٣١١ هـ .

* ابن الالوسى (السيد نعمان خير الدين المتوفى سنة ١٣١٧ هـ)

١٥ - جلاء المعينين فى محاكمة الاحمديين - نشر دار الكتب العلمية ببيروت .

* الايجى (عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦ هـ) .

١٦ - المواقف فى علم الكلام - نشر ابراهيم الدسوقي - مطبعة العلوم بمصر سنة ١٣٥٧ هـ

ويوجد طبعة أخرى مصورة عن الاولى - عالم الكتب - بيروت .

* البخارى (أبو عبد الله محمد بن أبى الحسن المتوفى سنة ٢٥٦ هـ)

١٧ - صحيح البخارى . ط دار الشعب بمصر .

* بدوى (د . عبد الرحمن بدوى) .

١٨- التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية (مترجم) مكتبة النهضة العربية

• بالقاهرة ١٩٦٥ م

• الطبعة الثالثة

* البزار (عمر بن على البزار المتوفى سنة ٢٤٩ هـ)

١٩- الاعلام العلية فى مناقب ابن تيمية - ط أولى سنة ١٣٩٤ هـ . المكتب الاسلامى

• زهير الشاويش

* بروكلمان (كارل بروكلمان)

٢٠- تاريخ الادب العربى - ترجمة د . عبد الحليم النجار طبع دار المعارف بمصر .

* البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر المتوفى سنة ٤٢٩ هـ)

٢١- أصول الدين • ط أولى سنة ١٩٢٨ م مطبعة الدولة باستانبول •

٢٢- الفرق بين الفرق • بتحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد - مكتبة

ومطبعة محمد على صبيح بمصر •

* البلخى (أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى المتوفى سنة ٣١٩ هـ)

٢٣- مقالات الاسلاميين • طبع ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)

حققه : فؤاد السيد - نشر الدار التونسية للنشر •

* البيطار (محمد بهجت البيطار) •

٢٤- حياة شيخ الاسلام ابن تيمية - طبع ونشر المكتب الاسلامى ببيروت ط ٢ سنة ١٩٧٢ م

* الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى) •

٢٥- سنن الترمذى ط القاهرة سنة ١٩٥٠ م •

* ابن تغرى بردى الا تايكى

٢٦- المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى • تحقيق احمد بن يوسف نجاتسى •

ط : دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م •

٢٧- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة • ط دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦ م •

* ابن تيمية (احمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) •

٢٨- درء تعارض العقل والنقل • وقد طبع جزء من هذا الكتاب سنة ١٣٢١ هـ على

هامش منهاج السنة النبوية بعنوان (موافقة صحيح المنقول لصريح العقول) • ثم

اعيد طبع بعضه محققا سنة ١٣٧٠ هـ بنفس العنوان بتحقيق الشيخ محمد

محيى الدين عبد الحميد • وأعيد طبع الكتاب فى سنة ١٤٠٢ هـ على نفقة جامعة
الإمام محمد بن عبد الوهاب الإسلامية بمكة • د • محمد رشاد سالم • ويبلغ فى أربعة مجلدات •

٢٩- منهاج السنة النبوية فى نقد كلام الشيعة والقدرية •

طبع لأول مرة بمصر سنة ١٣٢٢ هـ • ثم طبع بعضه بتحقيق د • محمد رشاد سالم

المجلد الاول سنة ١٩٦٢ م ، والثانى سنة ١٩٦٤ م بمكتبة خياط ببيروت •

٣٠- الرد على المنطقيين : تصحيح عبد الصمد شرف الدين - مطبعة لاهور

بباكستان سنة ١٣٩٦ هـ •

٣١- نقض المنطق تحقيق وتصحيح الشيخ محمد بن عبد الرازق وآخرين •

طأولى بمصر بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠ هـ •

٣٢- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح طبع فى أربعة أجزاء بمطابع المجدد

التجارية •

٣٣- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية •

قام بتصحيحه وتكميله والتعليق عليه الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم •

طبع بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة فى مجلدين : الاول سنة ١٣٩١ هـ ،

والثانى سنة ١٣٩٢ هـ •

٣٤- كتاب النبوات •

نشر لأول مرة سنة ١٣٤٦ هـ • والطبعة التى اعتمدت عليها - طبعة مكتبة

الرياض الحديثة •

٣٥- كتاب الايمان •

تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس نشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة •

٣٦ - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم •
طبع عدة طبعات منها طبعة القاهرة ، وطبعة مطابع المجد التجارية •

٣٧ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان •
تحقيق وتصحيح وتعليق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد
نشر رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالملكة العربية السعودية •

٣٨ - الصارم السلول على شاتم الرسول :
تحقيق وتقديم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد
طبع : دار الكتب العلمية ببيروت لبنان سنة ١٣٩٨ هـ •
٣٩ - الرد على الاخوانى واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية •
تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحى المعلمى اليمنى طائفة بالمطبعة
السلفية بمصر •

٤٠ - جواب اهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل
هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن •
طبع دار الكتب العلمية ببيروت •

٤١ - تفسير سورة الاخلاص
طبع بدار الطباعة المحمدية بالقاهرة - تصحيح طه يوسف شاهين نشر
مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة •

٤٢ - كتاب الاستقامة •
تحقيق د • محمد رشاد سالم فى مجلدين الاول نشر سنة ١٤٠٣ هـ •
والثانى ١٤٠٤ هـ

نشر جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية •
٤٣ - كتاب الحسنة والسيئة :
طبع بمطابع المدنى بالقاهرة ، تحقيق وتقديم محمد جميل أحمد غازى
سنة ١٣٩١ هـ •

- ٤٤ - كتاب التوحيد واخلاص العمل والوجه لله عز وجل .
تحقيق وتقديم د . محمد السيد الجليند : طبع بمطبعة التقدم سنة ١٩٧٩ م .
- ٤٥ - كتاب بغية المراتد
نشر الشيخ فرج الله زكي الكردى الازهرى بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .
- ٤٦ - شرح العقيدة الاصفهانية .
نشر الشيخ فرج الله زكي الكردى بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .
- ٤٧ - كتاب التسعينية :
نشر الشيخ فرج الله زكي الكردى بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .
- ٤٨ - كتاب الصفدية :
ج ١ . تحقيق د . محمد رشاد سالم . نشر على نفقة المغفور له الملك
فيصل بن عبد العزيز سنة ١٣٩٦ هـ .
- ٤٩ - كتاب شرح حديث النزول :
نشر المكتب الاسلامى . ط ٥ سنة ١٣٩٧ هـ .
- ٥٠ - كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
تحقيق د . صلاح المنجد . نشر دار الكتاب الجديد ببيروت . لبنان سنة ١٩٧٦ م .
- ٥١ - كتاب العبودية :
تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى . طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية
بمصر سنة ١٣٦٦ هـ .
- ٥٢ - كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكرى) .
نشر المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٦ هـ .
- ٥٣ - الجوامع فى السياسة الالهية والآيات النبوية وسمى (السياسة الشرعية) .
طبع بمطبعة نخبة الاخبار سنة ١٣٠٦ هـ .

- ٥٤ - الفرقان بين الحق والباطل •
تحقيق وتقديم حسن يوسف غزال ، دار أحياء العلوم ببيروت سنة ١٤٠٣ هـ •
- ٥٥ - الحسبة في الاسلام • أو وظيفة الحكومة الاسلامية :
نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة •
- ٥٦ - قاعدة جلية في التوسل والوسيلة :
طبع المكتب الاسلامي ط ثانية سنة ١٣٩٨ هـ •
- ٥٧ - الواسطة بين الخلق والحق •
نشر المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ ط أولى •
- ٥٨ - الرسالة التدمرية :
نشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ •
- ٥٩ - عقيدة أهل السنة والفرق الناجية :
تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي • نشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة •
- ٦٠ - رفع الملام عن الأئمة الاعلام :
تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى • طبع مطبعة السنة المحمدية بمصر
سنة ١٣٧٨ هـ • وأخرى ط ٥ بالمكتب الاسلامي سنة ١٣٩٨ هـ •
- ٦١ - الجواب الباهر في زوار المقابر :
تحقيق الشيخان سليمان بن عبد الله الصنيع ، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي
اليمني • ط ٣ بالمطبعة السلفية بالقاهرة •
- ٦٢ - القاعدة المراكشية :
تحقيق د • ناصر بن سعد الرشيد ، د • رضا نعسان معطي • طبع
بمطابع مكة المكرمة سنة ١٤٠١ هـ •
- ٦٣ - الرسالة القبرصية :
تحقيق على السيد صبح المدني • نشر وتوزيع رئاسة ادارات البحوث العلمية
والافتاء والدعوة والارشاد بالملكة العربية السعودية •

٦٤ - الرد الأقوم على ما في كتاب فصوص الحكم :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨ هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ
الاسلام ابن تيمية • طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة •

٦٥ - قاعدة في قتال الكفار :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨ هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ
الاسلام ابن تيمية • طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة •

٦٦ - التحفة العراقية فى الاعمال القلبية :

طبع ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ ضمن مجموعة من الرسائل

٦٧ - مجموعة الرسائل والمسائل :

جمع وتصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا • نشر لجنة التراث العربى
فى خمسة أجزاء •

٦٨ - مجموعة الرسائل الكبرى :

طبع دار احياء التراث العربى ببيروت • وتقع فى مجلدين • طائفة
سنة ١٣٩٢ هـ •

٦٩ - جامع الرسائل : المجموعة الاولى :

جمع وتحقيق د • محمد رشاد سالم • طبعت سنة ١٣٨٩ هـ بمطبعة
المدنى بالقاهرة •

٧٠ - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية :

جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد • وتقع فى خمسة وثلاثين مجلدا
بالاضافة الى الفهارس وتقع فى مجلدين • قامت بطبعها المملكة السعودية
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨ هـ •

* الجرجاني (السيد الشريف على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ)

٧١ - شرح المواقف • تحقيق الدكتور أحمد المهدي • طبع ونشر مكتبة الأزهر
بمصر سنة ١٩٧٦ م •

٧٢ - التعريفات - طبع مصطفى الحلبي بمصر سنة ١٩٣٨ م •

* الجشمي (الحاكم الجشمي المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) •

٧٣ - شرح العميون - طبع ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) •
تحقيق فؤاد السيد - الدار التونسية للنشر •

* الجليند (د • محمد السيد الجليند) •

٧٤ - الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل • طبع ونشر مجمع البحوث الاسلامية
بالقاهرة ١٩٧٣ م •

* الجويني (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى سنة ٤٧٨ هـ •

٧٥ - الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد • تحقيق د • محمد يوسف
وأخر • نشر الخانجي سنة ١٩٥٠ م •

٧٦ - الشامل في اصول الدين • تحقيق د • النشار وآخرين • منشأة المعارف
بالاسكندرية سنة ١٩٦٩ م •

* ابن حجر (أبو الفضل أحمد بن علي المسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ)

٧٧ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله
ابن باز وآخرين •

المطبعة السلفية ومكبتها سنة ١٣٨٠ هـ القاهرة •

٧٨ - لسان الميزان طحيدر آباد سنة ١٣٣٠ هـ •

* ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ)

٧٩ - الفصل في الملل والاهواء والنحل • ط الادبية بمصر سنة ١٣١٧ هـ •

ويوجد طبعة حققها د • محمد ابراهيم وآخر سنة ١٩٨٢ م بشركة عكاظ
للنشر والتوزيع •

- * د . حسنى الزين (الدكتور محمد حسنى الزين) .
- ٨٠ - منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى . نشر المكتب الاسلامى ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ .
- * حسنى زينة .
- ٨١ - العقل عند المعتزلة - دار الافاق الجديدة - بيروت سنة ١٩٧٨ م .
- * ابن خلدون (عبد الرحمن المتوفى سنة ٨٠٨ هـ) .
- ٨٢ - المقدمة - مطبعة التقدم بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .
- * ابن خلكان (أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٨١ هـ) .
- ٨٣ - وفيات الانبياء وأنبياء أبناء الزمان - تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد .
- مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٤٩ هـ .
- * الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم المتوفى سنة ٢٩٠ هـ) .
- ٨٤ - كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم . نشر ببيروت سنة ١٩٥٧ م .
- * الذهبى (شمس الدين محمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨ هـ) .
- ٨٥ - تاريخ الاسلام - مطبعة القدسى سنة ١٣٦٧ هـ .
- ٨٦ - سير أعلام النبلاء - طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .
- ٨٧ - العبر فى خبر من غير - تحقيق د . المنجد ط : الكويت سنة ١٩٦٦ م .
- ٨٨ - المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقص كلام أهل الرضى والاعتزال . تحقيق محب الدين الخطيب . نشر دار البيان بدمشق .
- * ابن رجب (عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ) .
- ٨٩ - الذيل على طبقات الحنابلة - نشر دار المعرفة - بيروت - لبنان .

* الرازى (فخر الدين محمد المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

٩٠ - أساس التقديس فى علم الكلام - طبعة الحلبي بمصر سنة ١٩٣٥ م .

٩١ - عصمة الأنبياء . طبعة حديثة . لم يكتب عليها اسم الناشر ، ولا تاريخ النشر .

٩٢ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .

دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٩٨٢ م تحقيق : د. على سامى النشار .

٩٣ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ط الحسنية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

* ابن رشد (محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) .

٩٤ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال - طبع محمد على

صبيح بالقاهرة .

٩٥ - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - طبع محمد على صبيح بالقاهرة .

* الزركلى (خير الدين الزركلى) .

٩٦ - الاعلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٥٩ م .

* زهدى جار الله .

٩٧ - المعتزلة - طبع بمطبعة مصر سنة ١٩٤٧ م .

وطبعة أخرى سنة ١٩٧٤ م الأهلية للنشر والتوزيع بيروت - لبنان .

* أبوزهرة (الشيخ محمد أبوزهرة) .

٩٨ - ابن تيمية - حياته وعصره - طبع ونشر دار الفكر العربى بالقاهرة .

٩٩ - تاريخ المذاهب الاسلامية (جزآن) - دار الفكر العربى بالقاهرة .

* الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي

المتوفى سنة ٥٢٨ هـ) .

١٠٠ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل .

طبع ونشر دار المعرفة - بيروت - لبنان .

* السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي المتوفى سنة ٧٧١هـ)

١٠١ - طبقات الشافعية - طبع الحسنية بمصر .

* ابن سينا (أبوعلى الحسين بن عبد الله المتوفى سنة ٤٢٨هـ) .

١٠٢ - الاشارات والتنبيهات - تحقيق د . سليمان دنيا .

دار احياء الكتب العربية بمصر سنة ١٩٤٨ م .

* السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن المتوفى سنة ٩١١هـ) .

١٠٣ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - تحقيق د . النشار

الطبعة الأولى سنة ١٩٤٧ م مكتبة الخانجي بمصر .

١٠٤ - جهد القريحة في تجريد النصيحة (لخصه من كتاب الرد على

المنطقيين لابن تيمية) . وقد نشره الدكتور النشار ضمن الكتاب السابق .

١٠٥ - الجامع الصغير من حديث البشير النذير . تحقيق الشيخ محمد محي الدين

المكتبة التجارية بمصر .

* ابي شاكركتبى (صلاح الدين محمد بن شاكرا المتوفى سنة ٧٦٤هـ)

١٠٦ - فوات الوفيات طبع بمصر سنة ١٢٩٩هـ .

* الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم المتوفى سنة ٥٤٨هـ) .

١٠٧ - الملل والنحل - تحقيق عبد العزيز الوكيل - مؤسسة الحلبي بمصر سنة

١٩٦٨ م . وطبعة أخرى تحقيق محمد سيد كيلاني - الناشر دار المعرفة

ببيروت سنة ١٩٨٠ م .

١٠٨ - نهاية الاقدام في علم الكلام - تحقيق : الفرد جيوم - ط المثنى ببغداد .

* صفى الدين الحنفى البخارى .

١٠٩ - القول الجلى في ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلى .

نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ فرج الله زكى الكردى .

* عبد الجبار (القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد

المتوفى سنة ٤١٥ هـ) .

١١٠ - شرح الأصول الخمسة - تحقيق د . عبد الكريم عثمان . ط وهبة

بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م .

١١١ - المحيط بالتكليف - تحقيق عمر عزمي - الدار المصرية بالقاهرة .

١١٢ - المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - حقق أجزاءه مجموعة كبيرة من

العلماء بإشراف الدكتور طه حسين - ومراجعة د . ابراهيم مدكور

وطبع على نفقة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . وقد طبع

منه أربعة عشر جزءاً بعضها يقع فى مجلدين . (وبقيّة الاجزاء

ما زالت مفقودة) تم الطبع من سنة ١٩٥٨ - ١٩٦٤ م .

١١٣ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . (مجلد) . تحقيق فؤاد السيد .
الدار التونسية للنشر .

١١٤ - تثبيت دلائل النبوة (مجلدين) . تحقيق د . عبد الكريم عثمان .
دار العربية للدراسات والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان ١٩٦٦ م .

١١٥ - تنزيه القرآن من المطاعن - طبع بمصر سنة ١٣٢٩ هـ . وطبعة أخرى

بمكتبة النهضة الحديثة ببيروت لبنان .

١١٦ - متشابه القرآن (مجلدان) تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور - دار

التراث بالقاهرة .

١١٧ - المختصر فى أصول الدين - ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد .

تحقيق محمد عمارة - طبع بمطابع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١ م .

* عبد العزيز المراغى .

١١٨ - ابن تيمية . طبع بالقاهرة .

* ابن أبى العز الحنفى (على بن على بن محمد المتوفى سنة ٧٩٢ هـ)

١١٩ - شرح العقيدة الطحاوية - المكتب الإسلامى . - الطبعة السادسة .

* ابن العماد الحنبلى (عبد الحى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ) .

١٢٠ - شذرات الذهب فى أخبار من ذهب . طبع بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

* الغرابى (على مصطفى الغرابى) .

١٢١ - تاريخ الفرق الاسلامية مطبعة محمد على صبيح بمصر سنة ١٩٥٩ م .

١٢٢ - المنحة الالهية فى شرح العقيدة الواسطية - مطبعة محمد على صبيح

بمصر سنة ١٩٦٣ م .

* الغزالى (محمد بن محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) .

١٢٣ - الاقتصاد فى الاعتقاد . ط : مطبعة حجازى بالقاهرة . الطبعة الأولى .

١٢٤ - تهافت الفلاسفة . تحقيق د . سليمان دنيا .

طبعة دار المعارف بمصر . الطبعة الرابعة .

١٢٥ - الجامع العوام عن علم الكلام . ط : المنيرية بمصر سنة ١٩٥١ م .

* الفارابى (أبو نصر محمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٩ هـ) .

١٢٦ - عيون المسائل - ضمن مجموعة من طبع المطبعة السلفية بمصر سنة ١٩١٠ م .

* الفرزدق .

١٢٧ - ديوان الفرزدق - طبعة الصاوى بالقاهرة سنة ١٩٣٦ م .

* الفيروز آبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد

المتوفى سنة ٨١٧ هـ) .

١٢٨ - القاموس المحيط . المكتبة التجارية بمصر . الطبعة الخامسة .

* الفيومى (أحمد بن محمد المتوفى سنة ٧٧٠ هـ) .

١٢٩ - المصباح المنير - طبع مصطفى الحلبي بمصر .

* ابى قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة) .

١٣٠ - تأويل مختلف الحديث - تحقيق : محمد النجار . نشر دار الجيل

ببيروت سنة ١٣٩٣ هـ .

- * القاسمى (محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ) .
- ١٣١ - تاريخ الجهمية والمعتزلة - مطابع مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ .
- * القلقشندى (أحمد بن على المتوفى سنة ٨٢١ هـ) .
- ١٣٢ - صبح الأعشى - طبع بالقاهرة سنة ١٩١٩ م .
- * ابن القيم (محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ٧٥١ هـ) .
- ١٣٣ - أسماء مؤلفات ابن تيمية . طبع بدمشق سنة ١٩٥٣ م تحقيق د . صلاح المنجد .
- ١٣٤ - مدارج السالكين - مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٩١٢ م .
- ١٣٥ - شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
- تصحيح : الحسانى حسن عبد الله - مكتبة التراث بالقاهرة .
- ١٣٦ - اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية .
- الناشر زكريا يوسف - مطبعة الامام بالقاهرة .
- ١٣٧ - الصواعق المرسله على الجهمية والمعتزلة - مختصر الموصلى - تحقيق محمد حامد الفقى . ١٨٤٨ هـ
- ١٣٨ - نقد المنقول . الناشر مكتبة الشامى بالمنصورة سنة ١٣٨٣ هـ .
- * ابن كثير (عماد الدين اسماعيل المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) .
- ١٣٩ - البداية والنهاية . مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٣٢ م .
- ١٤٠ - تفسير القرآن العظيم - طبعة عيسى البابى الحلبي بمصر .
- * كحالة (عمر رضا كحالة) .
- ١٤١ - معجم المؤلفين - مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٩٥٧ م .
- * ابن ماجه (محمد بن يزيد الربيعى القزوينى المتوفى سنة ٢٧٣ هـ) .
- ١٤٢ - السنن . تحقيق محمد عبد الباقي ط الحلبي بمصر سنة ١٩٥٤ م .

* د . محمود أحمد خفاجى .

١٤٣ - فى العقيدة الاسلاميه بين السلفية والمعتزلة - مطبعة الأمانة بالقاهرة

سنة ١٩٧٩ م .

* د . محمد رشاد سالم .

١٤٤ - مقارنة بين الغزالى وابن تيمية - نشرالدار السلفية بالكويت سنة ١٩٧٥ م

* محمد بن عبد الهادى .

١٤٥ - العقود الدرية فى مناقب ابن تيمية - طبع بالقاهرة سنة ١٩٣٨ م .
مرحوم الفقير .

* محمد كرد على .

١٤٦ - ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق : زهير الشاويش

نشر المكتب الاسلامى سنة ١٩٧٨ م .

* د . محمد يوسف موسى .

١٤٧ - ابن تيمية - طبع بالقاهرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب .

ضمن سلسلة الاعلام رقم ١٧ سنة ١٩٧٧ م .

* ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) .

١٤٨ - المنية والأمل - طبع حيدرآباد سنة ١٣١٦ هـ .

* الشيخ مرعى الكرمى .

١٤٩ - الكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيمية - طبع ونشر المكتب

الاسلامى ببيروت - لبنان .

* مسلم (الامام أبو الحسن مسلم بن الحجاج المتوفى سنة ٢٦١ هـ) .

١٥٠ - صحيح مسلم بشرح النووى . المطبعة المصرية ومكتبتها .

* المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى

المتوفى سنة ٣٤٦ هـ) .

١٥١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق : الشيخ محمد محى الدين

عبد الحميد . دار المعرفة - بيروت - لبنان سنة ١٩٨٢ م .

* الشيخ مصطفى غيد الرازق .

١٥٢ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ط لجنة التأليف والترجمة والنشر

الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦ م .

* المطلى (أبوالحسين محمد بن أحمد المطلى الشافعى) .

١٥٣ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - تحقيق الكوثرى .

نشر مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٨٨ هـ .

* الندوى (أبوالحسن الندوى) .

١٥٤ - رجال الفكر والدعوة فى الاسلام ج ٢ خاص بحياة شيخ الاسلام

أحمد بن تيمية - ترجمة : سعيد الأعظمى الندوى - دار القلم

بالكويت سنة ١٣٩٥ هـ .

* النشار (د . على سامى النشار) .

١٥٥ - نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام - الطبعة الخامسة سنة ١٩٧١ م .

دار المعارف بمصر .

١٥٦ - مناهج البحث عند مفكرى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ م

دار المعارف بمصر .

* ابن ناصر الدين المتوفى سنة ٨٤٢ هـ .

١٥٧ - كتاب الرد الوافر على من زعم أن من سمي ابن تيمية شيخ الاسلام كافر

نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩ هـ فرج الله زكى الكردى .

* النجدى (أحمد بن عيسى) .

١٥٨ - كتاب تنبيه النبیه والغبی فی الرد على المدارس والحلبى .

نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩ هـ . فرج الله زكى الكردى .

* النعيمى (عبد القادر بن محمد المتوفى سنة ٩٢٧ هـ) .

١٥٩ - الدارس فى تاريخ المدارس - ط الترقى بدمشق سنة ١٩٥١ م .

- * النوى (محى الدين يحى بن شرف بن مرى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ) .
- ١٦٠ - صحيح مسلم بشرح النوى - طبع المطبعة المصرية ومكتبتها .
- * النيسابورى (أبورشيد سعيد بن محمد النيسابورى) .
- ١٦١ - فى التوحيد - تحقيق د . محمد عبد الهادى أبوريدة .
- مطبعة دار الكتب سنة ١٩٦٩ م .
- * الهراس (د . محمد خليل الهراس) .
- ١٦٢ - ابن تيمية السلفى - طبع المطبعة اليوسفية بطنطا سنة ١٩٥٢ م .
- وطبعة أخرى سنة ١٩٨٤ م بدار الكتب العلمية - بيروت . لبنان .
- * هنرى لاووست (المستشرق الفرنسى) .
- ١٦٣ - نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع .
- ترجمة الاستاذ محمد عبد العظيم - طبع دار الثقافة بالاسكندرية
- سنة ١٩٧٦ م .
- * أبولباية (أبولباية حسين) .
- ١٦٤ - موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها .
- منشورات دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض - ط أولى سنة ١٣٩٩ هـ .
- * ابن أبى يعلى (القاضى أبوالحسين محمد بن أبى يعلى) .
- ١٦٥ - طبقات الحنابلة - الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت . لبنان .
- * اليافعى (عبد الله بن أسعد بن على المتوفى سنة ٧٦٨ هـ) .
- ١٦٦ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان - ط : حيدر آباد سنة ١٣٣٩ هـ .
- * ياقوت بن عبد الله الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .
- ١٦٧ - معجم البلدان .
- ط دار صادر ببيروت سنة ١٩٥٥ م .

ب - الرسائل الجامعية

oooooooooooooooooooo

١٦٨ - كتاب أبحاث الأفكار في أصول الدين للآمدى . ضمن رسالة دكتوراه
بكلية أصول الدين بالقاهرة - تحقيق الدكتور أحمد المهدي
سنة ١٩٧٤ م .

١٦٩ - موقف الامام ابن تيمية من التصوف والصوفية . رسالة ماجستير
بجامعة أم القرى سنة ١٣٩٨ هـ . الدكتور أحمد بناني .
١٧٠ - عز الدين ابن عبد السلام متكلم . رسالة ماجستير بكلية الدراسات
الاسلامية للبنات - جامعة الأزهر ١٩٧٩ م . قدريه عبد الحميد
شهاب الدين .

ج - المعاجم ، ودوائر المعارف .

oooooooooooooooooooo

١٧١ - معجم ألفاظ القرآن الكريم (مجمع اللغة العربية) طبع الهيئة
العامة للتأليف والنشر .

١٧٢ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . عن الكتب الستة
وعن مسند الدارمي ، وموطأ مالك ، ومسند الامام أحمد بن حنبل
(الاتحاد الأسمى للمجامع العلمية) مطبعة بريل في مدينة ليدن
سنة ١٩٦٩ م .

١٧٣ - دائرة المعارف الاسلامية (جماعة من المستشرقين) أعد النسخة
العربية ابراهيم خورشيد وآخرين - طبعة الشعب .
هذا بالاضافة الى كثير من المراجع التي اكتفيت بذكرها في هامش
الرسالة .

الفهرس

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
المقدمة	أ - ح
الباب الأول : التعريف بكل من شيخ الاسلام ابن تيمية والمعتزلة .	
ويشتمل على فصلين :	١ - ١٣١
الفصل الأول : شيخ الاسلام ابن تيمية ومؤلفاته العقيدية	
ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة	٢ - ٧٦
تمهيد :	٣
أولا : حياة ابن تيمية	٦ - ٢٤
١ - نشأته .	٦
أ - موطنه .	٦
ب - أسرته .	٧
ج - مولده .	٨
د - اسمه .	٨
هـ - لقبه .	٨
و - كنيته .	٩
٢ - دراسته وشيوخه .	٩
٣ - مكانته العلمية والدينية .	١١
٤ - جهاده ومحاربته للبدع والمبتدعين .	١٥
٥ - محضه .	١٩
محنته الأخيرة ووفاته	٢٣

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
<u>ثانيا : أشهر تلاميذه :</u>	٢٥ - ٢٨
١ - شمس الدين ابن القيم .	٢٦
٢ - الحافظ الذهبي .	٢٦
٣ - " ابن كثير .	٢٦
٤ - ابن عبد الهادي .	٢٧
٥ - شهاب الدين أحمد بن مري الحنبلي .	٢٧
٦ - الحافظ عمر بن علي البزار .	٢٧
٧ - ابن قاضي الجبل .	٢٧
٨ - ابن الوردي .	٢٨
٩ - زين الدين الحراني .	٢٨
١٠ - ابن مفلح .	٢٨
١١ - شرف الدين بن العنجا .	٢٨
١٢ - بهاء الدين أبو الثناء محمود بن علي .	٢٨
<u>ثالثا : مؤلفاته العقدية :</u>	٢٩ - ٥٥
١ - درء تعارض العقل والنقل .	٣٤
٢ - منهاج السنة النبوية .	٣٦
٣ - الرد على المنطقيين .	٣٧
٤ - نقض المنطق .	٣٧
٥ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .	٣٨
٦ - كتاب بيان تطييس الجهمية .	٣٨
٧ - " النبوات .	٣٩
٨ - " الايمان .	٣٩

الصفحة

الموضوع

- ٩ - كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم . ٤٠
- ١٠ - " الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان . ٤٠
- ١١ - " الصارم المسلول على شاتم الرسول . ٤٠
- ١٢ - " الرد على الاخنائي واستحياب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية . ٤١
- ٢٣ - " جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن . ٤١
- ١٤ - تفسير سورة الاخلاص . ٤١
- ١٥ - كتاب الاستقامة . ٤١
- ١٦ - " الحسنة والسيئة . ٤١
- ١٧ - " التوحيد واخلاص العمل والوجه لله عز وجل . ٤٢
- ١٨ - " بغية المرتاد . ٤٢
- ١٩ - شرح العقيدة الأصفهانية . ٤٢
- ٢٠ - كتاب التسعينية . ٤٢
- ٢١ - " الصفدية . ٤٢
- ٢٢ - " شرح حديث النزول . ٤٣
- ٢٣ - " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ٤٣
- ٢٤ - " العبودية . ٤٣
- ٢٥ - " الاستغاثة . ٤٣
- ٢٦ - " السياسة الشرعية . ٤٤
- ٢٧ - الفرقان بين الحق والباطل . ٤٤
- ٢٨ - الحسبة في الاسلام . ٤٤

الموضوع	الصفحة
٢٩ - قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة .	٤٤
٣٠ - الواسطة بين الخلق والحق .	٤٤
٣١ - الرسالة التدمرية .	٤٤
٣٢ - عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية .	٤٥
٣٣ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام .	٤٥
٣٤ - الجواب الباهر فى زوار المقابر .	٤٥
٣٥ - القاعدة المراكشية .	٤٥
٣٦ - الرسالة القبرصية .	٤٥
٣٧ - الرد الأقوم على ما فى كتاب فصوص الحكم .	٤٦
٣٨ - قاعدة فى قتال الكفار .	٤٦
٣٩ - التحفة العراقية فى الأعمال القلبية .	٤٦
مجموعة الرسائل والمسائل : (فى خمسة أجزاء) .	٤٦
مجموعة الرسائل الكبرى : (فى مجلدين) .	٤٨
جامع الرسائل : (فى مجلد) .	٥٠
مجموع فتاوى شيخ الاسلام : (فى سبعة وثلاثين مجلدا) .	٥١ - ٥٥
رابعاً : منهجه فى دراسة مسائل العقيدة .	٥٦ - ٧٦
أ - الكتاب والسنة .	٥٦
ب - الأدلة العقلية .	٥٩
أدلة القرآن أولى بالتمسك بها - وهى :	
أولاً : الاستدلال بالآيات .	٦٠
ثانياً : قياس الأولى .	٦٤
ج - رفض ابن تيمية التأويل لأنه يؤدى الى كثير من الأخطاء .	٦٦

الموضوع	الصفحة
أهل الوهم والتخيل .	٧٠
" التحريف والتأويل .	٧٢
" التضليل والتجهيل .	٧٣
أنواع الأدلة : (شرعية ، عقلية)	٧٤
<u>الفضل الثاني : المعتزلة ، والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم ،</u>	
ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة .	٧٧ - ١٣١
نشأة المعتزلة .	٧٩ - ٨٢
أسماءهم وألقابهم .	٨٢ - ٨٩
أ - مما أطلقوه على أنفسهم .	
١ - أهل العدل والتوحيد .	٨٣
٢ - أهل الحــــــــــــــــق .	٨٣
ب - ومما أطلق عليهم وارتضوه وداقعوأ عنه .	
١ - المعتزلة .	٨٤
ج - ومن الألقاب التي رفضوها القدرية .	٨٧
ومنها : الثنوية المجوسية .	٨٨
ومنها : الجهمــــــــــــــــية .	٨٨
ومنها : مخانيث الخوارج .	٨٩
" : " الفلاسفة .	٨٩
" : " الوعيدية .	٨٩
" : " المعطلة .	٨٩
الأصول التي اجتمعت عليها فرق المعتزلة .	٩٠ - ٩٨
الأصل الأول : التوحيد .	٩٢

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
الأصل الثانى : العدل .	٩٤
" الثالث : الوعد والوعيد .	٩٦
" الرابع : المنزلة بين المنزلتين .	٩٧
" الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٩٨
فرق المعتزلة :	٩٩ - ١١٣
من أهمها : الواسلية .	١٠٥
الهدلية .	١٠٦
النظامية .	١٠٧
البشرية .	١٠٨
الجاحظية .	١٠٩
الجبائية .	١١٠
البهشية .	١١١
القاضى عبد الجبار .	١١٢
منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة .	١١٤ - ١٣١
النظر العقلى .	١١٤
المعرفة .	١١٨
أنواع العلم .	١١٨
أقسام العلوم الضرورية .	١١٩
الرد على القائلين بالعلم الضرورى .	١١٩
العلم بالله - تعالى - اكتسابى .	١٢٠
موقف المعتزلة من التقليد .	١٢٢
ما ينبغى النظر فيه .	١٢٤

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
النظر مقصود منه المعرفة .	١٢٤
النظر في معرفة الله أول الواجبات .	١٢٥
أنواع الدلالة .	١٢٦
موقف المعتزلة من الدليل السمعي .	١٢٦ - ١٣٠
<u>الباب الثاني : موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في مباحث الألوهية</u>	١٣٢
ويشتمل على تمهيد ، وستة فصول .	
<u>تمهيد : نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة</u>	١٣٣ - ١٦٢
الرد على موقف المعتزلة من الدليل السمعي .	١٣٦
رفض منهج المعتزلة بتقديم العقل على النقل .	١٣٧
" موقفهم من الأحاديث النبوية ، والاجماع .	١٣٨
وضح مواقف العقل الصريح للمنقول الصحيح .	١٤٠
رد على وصفهم أهل السنة بأنهم أهل تقليد .	١٤٠
نقد أصولهم الخمسة .	١٤٤
أول واجب على المكلف .	١٤٤
ناقش القائلين بتولد العلم عن النظر .	١٥٠
المعرفة بالله ، وكيف تحصيل .	١٥٤
العلوم الدينية ، والمعارف الالهية ، لا تؤخذ الا عن الرسول	
صلى الله عليه وسلم .	١٥٩
<u>الفصل الأول : موقفه من استدلالهم على وجود الله .</u>	١٦٣ - ١٩٢
وفيه مبحثان :	
المبحث الأول : الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة .	١٦٥ - ١٧٦

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
الدليل الأول : الاستدلال بالأعراض على الله تعالى .	١٦٦
الدليل الثانى : " بالأجسام على الله تعالى .	١٦٨
الرد على القائلين بقدّم العالم .	١٧٣
الأجسام محدثة تحتاج الى محدث هو الله تعالى .	١٧٦
<u>المبحث الثانى : موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة على</u>	
<u>وجود الله .</u>	١٧٧ - ١٩٧
طريقة المعتزلة أوقعتهم فى أخطاء كثيرة .	١٧٧
الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب والسنة .	١٧٩
أصول المتكلمين ليست من أصول الدين .	١٨٠
رفض شيخ الاسلام أن تكون طريقة المعتزلة التى ابتدعوها	
لأثبت الخالق - هى طريقة القرآن .	١٨٢
نقده لأصحاب النظر جميعا .	١٨٤
أدلة ابن تيمية على اثبات وجود الله .	١٨٦
الدليل الأول : دليل الفطرة .	١٨٧
الدليل الثانى : آيات الخلق .	١٩٣
الطريقة الجامعة .	١٩٦
<u>الفصل الثانى : موقفه من رأيهم فى مباحث الصفات .</u>	١٩٨ - ٢٨٧
وفيه مبحثان :	
<u>المبحث الأول : رأى المعتزلة فى الصفات .</u>	١٩٩ - ٢٣١
بمن تأثر المعتزلة فى نفى الصفات .	٢٠١
تطور نفى الصفات عند المعتزلة .	٢٠٣
الأسماء والصفات .	٢٠٥

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
الصفة والوصف .	٢٠٥
أنواع الصفات .	٢٠٧
موقف المعتزلة من صفات الذات .	٢٠٨
كون الله قادرا .	٢٠٩
كون الله عالما .	٢١١
كون الله حيا .	٢١٤
في كونه تعالى موجودا .	٢١٦
في كونه تعالى قديما .	٢١٧
في كونه تعالى سميعا بصيرا مدركا للمدركات .	٢١٩
كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات .	٢٢١
موقف المعتزلة من الصفات الفعلية .	٢٢٤
موقف المعتزلة من الصفات الخبرية .	٢٢٧
<u>المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث الصفات</u>	٢٨٧ - ٢٣٢
الرد على شبه التي اعتمد عليها المعتزلة في نفيهم للصفات .	٢٣٣
الرد على قولهم أن الاسماء ليست توقيفية .	٢٤٣
الرد على قولهم الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره .	٢٤٦
الرد على قولهم أن الصفة هي الموصوف .	٢٤٦
قاعدة في مسائل الصفات والأفعال .	٢٥٠
الرد عليهم لابطالهم الصفات الفعلية كالارادة والكلام .	٢٥٧
طريقة الرسل اثبات مفصل ، ونفي مجمل .	٢٦٠
ما يلزم على قول النفاة من اللوازم الباطلة .	٢٦٢
معظم شبههم أخذوها من المشركين، أو الصابئين .	٢٦٣

<u>الموضوع</u>	<u>اصفحة</u>
مذهب السلف فى الصفات ، ورده على المخالفين .	٢٦٦
موقفه من رأيهم فى الصفات الخبرية .	٢٧١
مناظرة شيخ الاسلام لبعض المخالفين .	٢٧٢
حصر شيخ الاسلام الأقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثها فى ستة أقسام . كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة .	٢٧٤
اثبات الرب ومجيئه ، ونزوله عند النفاة والمثبتة .	٢٧٦
قاعدة الكمال فى اثبات الصفات .	٢٧٨
الرد على شبه المخالفين .	٢٨٣
اثبات صفة الاستواء ، والبرد على تأويل المعتزلة. وقد أبطل تأويلهم باثنى عشر وجها .	٢٨٤
<u>الفصل الثالث : موقفه من رأيهم فى كلام الله .</u>	٢٨٨ - ٣٢٧
وفيه مبحثان :	
<u>المبحث الأول : رأى المعتزلة فى كلام الله .</u>	٢٨٩ - ٣٠٣
مذهب المعتزلة فى كلام الله .	٢٩٢
المتكلم عند المعتزلة هو فاعل الكلام .	٢٩٣
آراء المعتزلة فى الخلق والمخلوق .	٢٩٨
زعم المعتزلة أن كلام الله حادث .	٢٩٨
مناقشة المعتزلة لأهل السنة .	٣٠٠
<u>المبحث الثانى : موقف ابن تيمية من المعتزلة فى صفة الكلام .</u>	٣٠٤ - ٣٢٧
مناظرته لبعض المخالفين .	٣٠٤
مشكلة القول بخلق القرآن ، والفرق التى اشتركت فيها .	٣٠٦
امتحان المأمون للناس بخلق القرآن .	٣٠٨

الموضوع

المفحة

٣٠٩	ذكر خلاصة مناظرة الامام أحمد مع المخالفين .
٣١٢	الطوائف المتنازعة في كلام الله ست .
٣١٤	رأى السلف في كلام الله .
٣١٥	الكلام ، والارادة .
٣١٥	الكلام نوعان .
٣١٧	أبطل قول المعتزلة القائلين بخلق القرآن بخمسة وجوه .
٣١٩	وضح تأثرهم بالصابئة والفلاسفة .
٣٢٠	استشهد بأقوال السلف والأئمة على أن القرآن كلام الله
	غير مخلوق .
٣٢٤	الزم المعتزلة بلوازم تلزم على قولهم .
٣٢٦	الرد على شبه المعتزلة النقلية .
٣٢٨ - ٤٠٢	الفصل الرابع : موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفي عن
	الله تعالى .
	وفيه ستة مباحث :
٣٢٩	<u>المبحث الأول</u> : نفي الحاجة عن الله تعالى .
٣٣٠	<u>المبحث الثاني</u> : نفي الجسمية عن الله تعالى .
٣٣٠	حقيقة الجسم كما وضحها القاضي .
٣٣١	الجسم في اللغة .
٣٣٣	أدلة المعتزلة على انتفاء الجسمية عن الله .
٣٣٤	رد المعتزلة على أدلة المثبتين ..
٣٣٤	رد شيخ الاسلام على المعتزلة النفاة ، وعلى المثبتين ايضا .
٣٣٦	رد شيخ الاسلام على القائلين بالجواهر المفردة من المعتزلة
	وغيرهم .

الموضوع	الصفحة
كما رد على من كفر مخالفه لمعارضته بعثل هذه الألفاظ .	٣٣٧
البدعة في نفى الجسم ، كالبدعة في اثباته أن لم تكن أعظم .	٣٣٨
المبحث الثالث : نفى العرضية عن الله تعالى .	٣٣٩ - ٣٤٠
رد شيخ الاسلام .	٣٤٠
المبحث الرابع : نفى الجهة عن الله تعالى .	٣٤١ - ٣٤٦
- رد شيخ الاسلام على المعتزلة .	٣٤١
- " " " " الثبوت .	٣٤٣
- مناقشة شيخ الاسلام للمتوقفين .	٣٤٤
- رأى السلف . الاستفسار عن اللفظ وبيان ما يراد به	٣٤٤
من معنى صحيح .	
- حكاية ما حدث في المناظرة بين شيخ الاسلام وبين بعض	
نفاة الجهة والتي كانت سببا في اعتقاله بقلعة الجبل .	٣٤٥
المبحث الخامس : رؤية الله تعالى - في الآخرة .	٣٤٧ - ٣٧٦
المخالفون في الرؤية	٣٤٧
أنكر المعتزلة رؤية الله بالأبصار .	٣٤٨
هذه السلف في الرؤية وتكفيرهم لمن أنكرها .	٣٤٩
شبه المعتزلة السمعية والعقلية .	٣٥٠
أولا : أدلتهم السمعية .	٣٥١
رد شيخ الاسلام عليهم .	٣٥٢
ثانيا : أدلتهم العقلية .	٣٥٨

الصفحة	الموضوع
٣٥٩	رد شيخ الاسلام على المعتزلة
	الأدلة من السنة . وموقف المعتزلة من السنة
٣٧٠	ورد شيخ الاسلام عليهم .
٣٧٦	النظر اليه سبحانه من أعظم نعمه على عباده
٤٠٦ - ٣٧٧	المبحث السادس : نفى الشريك عن الله تعالى
٣٨٠	أدلة المعتزلة على نفى الثاني .
٣٩٤	موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة .
٤٠١	موقفه من المعتزلة
	<u>الفصل الخامس : موقفه من إيجابهم بعض الأفعال</u>
٤٠٣ - ٤٣٣	على الله تعالى .
	وفيه تمهيد ، ومبحثان :
	تمهيد : رأى المعتزلة في الحسن والقبح ، وموقف شيخ
٤٠٤ - ٤١٢	الاسلام الاسلام منهم .
	المبحث الأول : الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله
٤١٣ - ٤٢٣	تعالى
٤٢٤ - ٤٣٣	المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من إيجاب المعتزلة بعض
	الأفعال على الله تعالى .
٤٣٤ - ٤٧٩	<u>الفصل السادس : موقفه من رأيهم في أفعال الانسان</u>
	وفيه تمهيد ، ومبحثان :
٤٣٥	تمهيد
٤٣٨	المبحث الأول : رأى المعتزلة في أفعال الانسان .
٤٥٦	المبحث الثاني : موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في
	أفعال الانسان .

الموضوع	الصفحة
<u>الباب الثالث : موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في</u> <u>بقية المباحث العقدية .</u>	
ويشتمل على أربعة فصول :	٤٨٠ - ٦٤٤
<u>الفصل الأول : موقفه من آرائهم في مباحث النبوات</u> وفيه مبحثان :	٤٨١ - ٥١٤
المبحث الأول : آراء المعتزلة في مباحث النبوات .	٤٨٢
المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث النبوات .	٤٩٢
<u>الفصل الثاني : موقفه من آرائهم في مباحث السمعيات .</u> وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :	٥١٥ - ٥٦٦
تمهيد :	٥١٦
المبحث الأول : عذاب القبر ونعيمه ، وسوءال منكر ونكير	٥١٨
أ - عذاب القبر ونعيمه .	٥١٨
ب - سوءال منكر ونكير .	٥٢٢
المبحث الثاني : أمور الآخرة .	٥٢٤ - ٥٥٤
١ - الحوض .	٥٢٥
٢ - الميزان .	٥٢٧
٣ - الحساب .	٥٣١
٤ - المسألة .	٥٣٥
٥ - انطاق الجوارح	٥٣٥
٦ - نشر الصحف .	٥٣٦
٧ - الصراط .	٥٣٧
٨ - الجنة والنار	٥٤٣

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث : الشفاعة .	٥٥٥ - ٥٦٦
من له الشفاعة .	٥٥٦
أنواع الشفاعة .	٥٦٢
الفصل الثالث : موقفه من آرائهم في مباحث الايمان والاسلام .	٥٦٧ - ٦٢٢
وفيه مبحثان :	
المبحث الأول : في حقيقة الايمان والاسلام .	٥٦٨ - ٦٠٠
أولا : تعريف الايمان .	٥٦٨
ثانيا : تعريف الاسلام .	٥٨١
أولا : زيادة الايمان ونقصانه .	٥٨٤
ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .	٥٩٠
ثالثا : الاستثناء في الايمان .	٥٩٧
المبحث الثاني : في حكم مرتكب الكبيرة .	٦٠١ - ٦٢٢
الفصل الرابع : موقفه من آرائهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٦٢٣ - ٦٤٤
شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة .	٦٣٠
كيفية تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٦٣٠
مناقشة شيخ الاسلام للمخالفين للسنة ومنهم المعتزلة .	٦٣٥
موقفه من المعتزلة .	٦٣٧
الأمر التي وافق فيها المعتزلة .	٦٣٨
الأمر التي خالف فيها المعتزلة .	٦٣٨
الخاتمة .	٦٤٥
المراجع .	٦٥٣ - ٦٧١
الفهرس .	٦٧٢ - ٦٨٦